ميقات الحج

مجلة نصف سنوية تعنى
بالشؤون الثقافية والتاريخية
والسياسية والاجتماعية للحج

٢٧

محرم - جمادى الثانية
١٤٢٨ هـ - السنة ١٤



- السعي قديماً و حديثاً وحدّه في الشريعة
- الحج الأفضل في السنّة النبويّة
- مكة والمدينة في علوم القرآن
- توسعة المسعى
- رسالة في الطواف
- مصعب بن عمير



بسم الله الرحمن الرحیم

دو فصلنامه « میقات الحج »

کاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

میقات الحج-المجلد ۲۷

اشارة

عنوان و نام پدیدآور : میقات‌الحج : مجله نصف سنویه، تعنی بالشوون الثقافیه .....محمد محمدی‌ری‌شهری.

مشخصات نشر : [بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ۳۰۰ص.:نمونه، عکس.

شابک : ۵۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : شماره پنج این مجله بنام میقات الحج است.

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Mighat al - Haj.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۲۵ -، مدیر مسئول

شناسه افزوده : قاضی‌عسکر، سیدعلی، ۱۳۲۵ -

شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۴۲۸۹۶

ص: ۱

اشارة

ص: ٢

ص: ۳

ملاحظات

ص: ۴

یرجی من العلماء والمحققین الأفاضل الذین یرغبون فی التعاون مع المجلة أن یراعوا عند إرسال مقالاتهم النقاط التالیة:

۱- أن تقترن المقالات بذکر المصادر والهوامش بدقّة وتفصیلٍ.

۲- أن لا تتجاوز المقالـة ۴۰ صـفحة وأن تکون مضـروبة علی الآلـة الکاتبـة إن أمکن أوأن تکتب بخط الیـد علی وجه واحد من کلّ ورقة.

۳- أن تکون المادّة المرسلة للنشر فی المجلة غیر منشورة سابقاً وغیر مرسلة للنشر إلی مجلة أخری.

۴- تقوم هیئـة التحریر بدراسـة وتقییم البحوث والـدراسات المقدمـة إلی المجلـة، ولهـاالحقّ فی صـیاغتها وتعـدیلها بما تراه مناسـباً مع مراعاة المضمون والمعنی.

۵- یعتمد ترتیب البحوث والمقالات فی المجلة علی أسس فنیّة ولیس لأسباب أخری.

۶- تعتذر هیئة التحریر عن إعادة المقالات إلی أصحابها سواء أنشرت أم لم تنشر.

۷- المقالات والبحوث التی تنشر علی صفحات المجلة تمثل وجهات نظر وآراء کتّابها.

۸- ترسل جمیع البحوث والمقالات علی عنوان المجلة فی طهران.

۹- ترحّب هیئة التحریر فی مجلة میقات الحج بملاحظات القرّاء الکرام ومقترحاتهم.

ص: ۵

توسعة المسعى

الشيخ جعفرالسبحانی

قال الله تبارک وتعالی: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ. (۱)

السعی أحد أرکان العمرة والحج؛ فعلی المعتمر أو الحاج إذا فرغ من الطواف إتیان المسعی والسعی فیه علی سبعة أشواط مبتدأ من الصفا ومختتماً بالمروة.

إنّ الصفا والمروة جبلان معروفان، فالصفا جزء من جبل أبی قبیس والمروة جزء من جبل قعیقعان (۲).

وقد خص الله سبحانه المبدأ والمنتهی بعلامتین طبیعیّتین غیر متغیرتین عبر العصور والقرون لکی لا یطرأ التغیر علی تلک الفریضة، من جهة المبدأ والمنتهی.

ذکر الفاسی أن طول المسعی (أربعمائة وخمسة أمتار) وعرضه (فی بعض المواضع عشرة أمتار وفی البعض الآخر اثنا عشر متراً) (۳)، هذا ما ذکره الفاسی (۸۳۲ ه-) حسب ما نقله عنه رفعت باشا فی کتابه «مرآة الحرمین» والذی زار مکّة بین عام ۱۳۱۸- ۱۳۲۱ ه- مرّة بعد أُخری. وأمّا فی الوقت الحاضر فإن عرضه یبلغ ۲۰ متراً ویبلغ طوله من الداخل ۵/ ۳۹۴ متراً، وأمّا ارتفاع الطبقة الأولی فهو ۱۲ متراً والطبقة الثانیة ۹ أمتار، ولعل الاختلاف فی العرض نشأ بسبب إزالة المحلات والبیوت التی کانت موجودةً علی الجانب الشرقی للمسعی، والتی کنت قد شاهدتها مقفلةً أیام موسم الحج عند تشرفنا بزیارة بیت الله الحرام عام ۱۳۷۵ ه-.

لا- شکّ أنّه لم یطرأ علی المسعی أیّ تطوّر فی جانب الطول لما عرفت من أن الجبلین الشامخین ثابتان فی مکانهما، إنّما الکلام فی جانب العرض فهل المسعی فی عصر الرسول کان محدوداً بهذا العرض المعیّن أو کان أوسع من الموجود حالیاً؟

وهذا ما یطلب لنفسه التتبّع الواسع وجمع القرائن علی دعم أحد الاحتمالین، خصوصاً أن الحجاج لم یزالوا علی تزاید واحتشاد، فتسهیل الأمر من جانب وبیان الحکم الشرعی من جانب آخر یستدعیان البحث والتتبع والتحقیق فی ذلک.

فلنذکر ما وقفنا علیه من خصوصیات المسعی فی العصور السابقة، فهذا هو أبو الولید محمّد بن عبدالله بن أحمد الأزرقی (المتوفّی بعد عام ۲۲۳ ه-) یشرح لنا کیفیة المسعی فی ذلک العصر:

۱- ذُرع ما بین الرکن الأسود إلی الصفا فصار ۲۶۲ ذراعاً و ۱۸ إصبعاً.

۲- ذُرع ما بین المقام إلی باب المسجد الذی یخرج منه إلی الصفا فکان ۵/ ۱۶۴ ذراعاً.

۱- البقرة: ۱۵۸.

۲- تهذیب النووی علی ما نقله فی الجواهر ۴۲۱: ۱۹.

۳- مرآة الحرمین لإبراهیم رفعت باشا ۳۲۱: ۱. نقلًا عن شفاء الغرام للفاسی، وهذا التقدیر هو ما ذکره الفاسی مقیساً بالذراع، ثمّ حوّل إلی الأمتار باعتبار طول الذراع ۴۹ سانتیمتراً.

ص: ۶

۳- وذُرع ما بين باب المسجد الذی يخرج منه إلی الصفا إلی وسط الصفا، فكان ۵/ ۱۱۲ ذراعاً.

۴- وذُرع ما بين العلم الذی علی باب المسجد إلی المروة فكان ۵/ ۵۰۰ ذراعاً.

۵- وذُرع ما بين الصفا والمروة فكان ۵/ ۷۶۶ ذراعاً.

۶- وذُرع ما بين العلم الـذی علی باب المسـجد إلی العلم الـذی بحذائه علی باب العباس بن عبدالمطلب وبينهما عرض المسـعی فكان ۵/ ۳۵ ذراعاً (۱).

وفی حاشـية البجيرمی مـا يقرب ممّا ذكره الأزرقی فقـد جاء فيها: وقـدر المسافـة بين الصـفا والمروة بـذراع الآدمیّ ۷۷۷ ذراعاً. وكان عرض المسعی ۳۵ ذراعاً فأدخلوا بعضه فی المسجد (۲)، وهذان القولان لا يختلفان إلّا فی نصف الذراع فی طول المسعی وعرضه كما هو واضح.

ويظهر من كلمات المؤرخين أنّه حصل التغيير فی أيّام المهدی العباسـی عام ۱۶۰ ه- فقد قال القطبی: أمّا المكان الذی يُسـعی فيه الآن فلا يتحقّق أنّه بعض من المسعی الذی سعی فيه رسول الله أو غيره، وقد حوّل عن محلّه كما ذكره الثقات (۳).

وقـال صـاحب الجواهر: حكی جماعـة من المؤرخين حصول التغيير فی المسـعی فی أيّام المهـدی العباسـی وأيّام الجراكسـة علی وجه يقتضـی دخول المسعی فی المسجد الحرام وأن هذا الموجود الآن مسعی مستجدّ، ومن هنا أشكل الحال علی بعض الناس باعتبار عدم إجزاء السعی فی غير الوادی الذی سعی فيه رسول الله، كما أنّه أُشكل عليه إلحاق أحكام المسجد لما دخل منه فيه.

ولكن العمل المسـتمر من سائر الناس فی جميع هذه الأعصار يقتضی خلافه، ويمكن أن يكون المسعی عريضاً قد أدخلوا بعضه وأبقوا بعضه كما أشار إليه فی الدروس (۴).

وحاصل هذه الكلمات أن التضييق قد حصل فی جهة المسجد لا فی الجهة الأُخری، بمعنی أن الساعی إذا وقف علی الصفا متّجهاً إلی المروة فإن المسـجد الحرام يقع علی يساره وأمّا الجانب الشـرقی فعلی يمينه فالتغيير الـذی طرأ إنّما طرأ علی جانبه الأيسـر فـدخل جزء من المسعی فی المسجد، وأمّا الجانب الآخر فلم يُعلم حدوث أیّ تغيير فيه.

وبـذلك يعلم مفاد ما رواه الشـيخ عن معاويـة بن عمّار عن أبی‌عبدالله حيث قال: «ثمّ انحدر ماشـياً وعليك السـكينة والوقار حتّی تأتی المنارة، وهی طرف المسـعی، فاسع ملأ فروجك، وقل: بسم الله والله أكبر، وصـلّی الله علی محمّد وآله، وقل: اللّهم اغفر وارحم واعف عمّا تعلم إنّك أنت الأعزّ الأكرم، حتّی تبلغ المنارة الأُخری، قال: وكان المسعی أوسع ممّا هو اليوم، ولكن الناس ضيّقوه» (۵).

وقـد نقله العلّامة فی التذكرة (۶)، وفی المنتهی (۷)، والبحرانی (۸) وصاحب الرياض (۹) إلّا أنّهم لم يعلّقوا علی الحـديث بشـیء إلّا البحرانی الـذی قـال: إنّ المفهوم من الأخبـار أن الأمر أوسع من ذلك، فإنّ السـعی علی الإبل الـذی دلت عليه الأخبار، وأنّ النبی كان يسـعی علی ناقته لا يتفق فيه هذا التضـييق، من جعل عقبه يلصـقه بالصـفا فی الابتداء وأصابعه يلصـقها بالصفا موضع العقب بعد العود، فضلًا عن ركوب الدرج، بل يكفی فيه الأمر العرفی، فإنّه يصدق بالقرب من الصفا والمروة (۱۰).

وبما أنّ الإمام الصادق قـد عاصـر الدولتين وتوفی عام ۱۴۸ ه- أی فی عصـر المنصور قبل أن يتسـنّم المهـدی ملك بنی العباس، كان التغيير قـد حصل أيضاً قبل عام ۱۶۰ ه-، فهذا يعرب أنّ الناس قد بنوا أبنية طول المسـعی اللاصق بالمسـجد فضـيّقوا المسعی كما أشار إليه الإمام الصادق، وقام المهدی العباسی بتهديم البيوت وجعل أرضها جزءاً من المسجد الحرام.

ويظهر من الأزرقی أن المساحة بين المسجد والمسعی قد بنيت فيها دور لبعض المكيين.

قال: وللعباس بن عبدالمطلب أيضاً الدار التی بين الصـفا والمروة التی بيد ولد موسـی بن عيسی التی إلی جنب الدار التی بيد جعفر بن سليمان، ودار العباس هی الدار المنقوشة التی عندها العلم الذی يسعی منه من جاء من المروة إلی الصفا .. ثم إنّه يقول: ولهم أيضاً دار أم هانی بنت أبی‌طالب التی كانت عند الحناطين عند المنارة فدخلت فی المسـجد الحرام حين وسّعه المهدی فی الهدم الآخر سنة سبع

وستين ومائة (۱۱).

وهـذا يـدلّ على أنّ التوسعة التى حصلت فى عهـد المهـدى كانت من جانب المسـجد وأنّه هـدم البيوت التى كانت مبنيّةً على أرض المسعى.

وقـد بلغتنـا الأخبار بأن السعوديين بصـدد توسعة المسعى بإحـداث مسيرين متحاذيين ذهاباً وإياباً، ويظهر ممّا نشره المشرفون على التوسعة أنّها مبتيّة على أن يكون القديم للآتى من المروة إلى الصفا ويكون الجديد للنازل من الصفا ذاهباً إلى المروة، وتقع التوسعة فى الجانب الشرقى للمسعى لا فى جانب المسجد.

وشكل الجبلين الموجود حاليّاً ربما يلازم كون المسعى الجديد خارجاً عن التحديد بما بين الصفا والمروة.

ومع ذلك كلّه فهناك قرائن تدلّ على أنّ المسعى كان أوسع حتّى من الجانب الآخر الذى يقابل المسجد وهذه القرائن عبارة عن:

۱- أخبار مكّة ۱۱۹: ۲.

۲- حاشية البجيرمى ۱۲۷: ۲.

۳- تاريخ القطبى: ۹۹.

۴- الجواهر ۴۲۲: ۱۹.

۵- الوسائل ۹، الباب ۶ من أبواب السعى، الحديث ۱.

۶- التذكرة ۱۳۵: ۸.

۷- منتهى المطلب ۴۱۱: ۱۰.

۸- الحدائق ۲۷۱: ۱۶.

۹- رياض المسائل ۹۴: ۹.

۱۰- الحدائق ۲۶۵: ۱۶. ولاحظ الرياض ۹۴: ۷.

۱۱- أخبار مكة ۲۳۳: ۲- ۲۳۴، ولاحظ بقية الصفحات.

ص: ۷

۱. إنّ الصفا جزء من جبل أبی‌قبیس کما أنّ المروة جزء من جبل قعیقعان، فمن البعید أن یکون طول الجبل وامتداده حوالی ۲۰ متراً من غیر فرق بین الصفا والمروة، وهذا یدلّ علی أن الامتداد الحالی لیس هو کما فی السابق لحصول الحفریات علی جانبیه.

۲. توجد حالیاً بقایا من جبل المروة خارج المسعی فی الجانب الشرقی، وهذا یدلّ علی امتداده سابقاً ولکنّه حفر لإیجاد الطریق.

۳. یظهر من الحاکم فی ترجمة الأرقم بن أبی الأرقم المخزومی قوله: إنّ دار الأرقم وهی الدار التی کان النبی یدعو الناس فیها إلی الإسلام فأسلم فیها قوم کثیر- إنّ داره کانت علی الصفا وتصدّق بها الأرقم علی ولده، فقرأت نسخة صدقة الأرقم بداره: «بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما قضی الأرقم فی ربعه ما حاز الصفا أنّها صدقة بمکانها من الحرم لا تباع ولاتورث».

إلی أن قال الحاکم: فلم تزل هذه الدار صدقة قائمة، فیها ولده یسکنون ویؤجرون ویأخذون علیها حتّی کان زمن أبی‌جعفر. قال محمّد بن عمر فأخبرنی أبی عن یحیی بن عمران بن عثمان بن الأرقم قال: «إنّی لأعلم الیوم الذی وقع فی نفس أبی‌جعفر أنّه یسعی بین الصفا والمروة فی حجّة حجّها ونحن علی ظهر الدار فیمرّ تحتنا لو شئت أن آخذ قلنسوته لأخذتها، وإنّه لینظر إلینا من حین یهبط الوادی حتّی یصعد إلی الصفا» (۱).

وهذه الوثیقة التاریخیة تدفعنا إلی القول أنّ المسعی من الجانب الشرقی کان أوسع ممّا علیه الآن.

۴. إن دار الأرقم صارت فی السنوات السالفة مکاناً لما یسمی «دار الحدیث المکّی» ولو بذلت جهود لسؤال المسنّین والمعمرین الذین شاهدوا دار الحدیث قبل التوسعة وحدّدوا مقدار الفاصلة بینه وبین المسعی الحالی لکان ذلک دلیلًا للموضوع.

هذا، وقد نشر المشرفون علی التوسعة مخططاً ذکروا فیه أن دار الأرقم بن أبی‌الأرقم «دار الحدیث» کانت تبعد عن المسعی الحالی مقدار ۱۸/ ۲۱ متراً.

وهذا الذی یعانی منه العلماء والمحقّقون الیوم هو أحد النتائج السلبیّة التی سببها هدم الآثار التاریخیة المتعلّقة بعصر النبی وصدر الإسلام والذی تعرّضت له الکثیر من المعالم الإسلامیّة فی مکّة والمدینة المنوّرة.

ولو کانت التوسعة مقرونة بحفظ معالم الإسلام وآثاره لما ضاع علینا معرفة حدود المشاعر الإسلامیة.

۵. یحتفظ المشرفون علی التوسعة الجدیدة بصورة فوتوغرافیّة قدیمة لمنطقة الصفا والتی تظهر- کما یقولون- أنّ هناک امتداداً شرقیاً لجبل الصفا کان موجوداً قبل أعمال الهدمیات وأثناء عملیة الإزالة وبعد الإزالة.

۶. کما ذکرنا من الدراسة یؤید امتداد جبل الصفا حوالی ۲۰ متراً إلی الشرق، إنّما الکلام فی امتداد جبل المروة بهذا المقدار ولم نقف علی ما یؤیّد امتداد جبل المروة هذا المقدار، حتّی الباحثین فی السعودیّة صرّحوا بذلک وقالوا: لم یوضح المسح التاریخی للصور الامتداد الشرقی لجبل المروة وإن أثبتت أحادیث کبار السنّ والمعمرین من سکان المنطقة وجود امتداد شرقی لسفح جبل المروة یقدّر بحوالی ۴۰ متراً بنیت علیه البیوت إلی شارع «المدعی» الموجود جزء منه حالیاً.

۷. بالاعتماد علی المسح الجیولوجی لمنطقة جبل المروة ثبت أنّ امتداد الجبل یستمر إلی مسافة ۳۱ متراً، وهذا ما أشار إلیه المشرفون فی تقریرهم حیث قالوا: إنّ هناک ردمیات من البطحاء تظهر فی القطاعات المرفقة. کما نجد امتداد الجبل السطحی الموضح فی الخریطة الجیولوجیّة المرفقة یقارب (۳۱ متراً) شرقاً، وهو ما تمّ تأکید وجوده من نتائج الحفر.

۸. أکدت الدراسات التاریخیّة والجغرافیّة والجیولوجیّة التی قامت بها اللجان المشرفة علی توسعة المسعی أنّ هناک امتداداً سطحیاً لجبل المروة بما لا یقلّ یقیناً عن ۲۵ متراً من الناحیة الشرقیة، وهذا ما ثبت بعد دراسة عینات الصخور التی أخذت من الناحیة الشرقیّة لجبل المروة والتی ظهرت مشابهتها لصخور المروة.

هذه معلومات ووثائق حول الموضوع أضعها فی متناول المحقّقین حتّی تکون نواةً للبحث والدراسة الموسّعة، ولیست الدراسة دلیلًا علی الإفتاء، وإنّما هی خطوة متواضعة للغرض المنشود إلی أن ینکشف الحال أکثر من ذلک (۲).

۱– المستدرك على الصحيحين ۵۰۲: ۳– ۵۰۳.

۲– وقد تلقينا بعض هذه المعلومات من قبل صديقنا الأستاذ عبدالوهاب إبراهيم أبوسليمان حفظه الله تعالى ورعاه، وهو أحد علماء مكّة المكرّمة.

ص: ۸

ص: ۹

مكة والمدينة فى علوم القرآن

محسن الأسدى

تصوير لموقع دار الأرقم في المسعى وهى تبعد عن المسعى الحالى ۱۸/ ۲۱ متراً وقد دلّت الوثائق التاريخيّة على أنّه كان يومذاك فى المسعى

لم تكتف هاتان المدينتان بما حظيتا به من مكانة كبيرة فى تاريخنا الإسلامى، فهما تشكلان عاصمتى الدين الإسلامى الحنيف، فمكة عاصمة الانطلاقة الأولى لكلمة لا إله إلاالله وأن محمداً رسول الله، وكعبتها القبلة التى يتوجه إليها المسلمون فى كل فرض ومستحب ودعاء وفى توجيه أمواتهم وذبائحهم ...

والمدينة عاصمة الهجرة والدولة النبوية المباركة.

كما غدا كل منهما أيضاً حرمين آمنين مباركين تشد إليهما الرحال وتأتى إليهما جموع المسلمين لأداء مناسك الحج والعمرة والزيارة.

كل هذا لم تكتف به هاتان المدينتان المقدستان و تقفا عنده، بل راحتا تحتلان مكانة متميزة فى علوم القرآن الكريم، أرقى العلوم الإسلامية، وبالذات فى مسألة على قدر عالٍ من الأهمية، وهى سوره وآياته وتقسيمها حسب وقت نزولها ومكانها، فكان منها ما نسب إلى مكة وهو (المكى) وبين ما نسب إلى المدينة وهو (المدنى).

حتى عدّ العلم بهذه السور والآيات من أرقى الدراسات والبحوث فى علوم القرآن، بل غدت منزلة المكى والمدنى من أشرف علوم القرآن بما تحمله من تفاصيل وبما تتركه من آثار وبما يترتب على معرفتها من ثمار علمية وتفسيرية وفقهية وتاريخية واجتماعية وسياسية ...

ص: ۱۰

يقول أبو القاسم النيسابورى فى كتاب التنبيه: «من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة وما نزل بمكة وحكمه مدنى وما نزل بالمدينة وحكمه مكى، وما نزل بمكة فى أهل المدينة وما نزل بالمدينة فى أهل مكة، وما يشبه نزول المكى فى المدنى وما يشبه نزول المدنى فى المكى ... والآيات المدنيات فى السور المكية والآيات المكيات فى السور المدنية، وما حمل من مكة إلى المدينة وما حمل من المدينة إلى مكة ... وما اختلفوا فيه فقال بعضهم: مدنى وبعضهم: مكى ..».

ثم يختم كلامه بعد تعداده لهذه العلوم القرآنية- وأنا اختصرت كلامه مكتفياً منه بما له علاقة بموضوعنا- بقوله:

«فهذه خمسة وعشرون وجهاً من لم يعرفها ويميز بينها لم يحلّ له أن يتكلّم فى كتاب الله تعالى» (۱).

إذن منزلة مكة والمدينة منزلة كبيرة فى ضمير الأمة وفكرها ومشاعرها إن على مستوى التاريخ والموقع والدور الذى قاما به بعد أن قدّرته السماء لهما، وإن على مستوى القرآن الكريم وكيف فصلت سوره وآياته بينهما من حيث النزول، وما يحمله هذا الأمر من معان كبيرة ومهمة ودور علمى راح يذكر لهما فى كل كتب التفسير وعلومه والشريعة والتاريخ، وفى تفسير القرآن وتأويله ...

وهذه المكانة فى البحوث القرآنية جعلتنا نأمل من خلال مقالتنا هذه أن نوضح ما نتمكن منها ويتيسر لنا.

فدراسة السور والآيات المكية والمدنية تحتلّ باباً واسعاً فى معارف القرآن الكريم، وهو المعجزة الإلهية الخالدة؛ فمعرفة المكى والمدنى من القرآن الكريم- سواء أكانت سورة أم آية- له فوائد كبيرة تتعلق بأسباب النزول وتساعد المفسر والفقيه والباحث فى معرفة اتجاه الآية، إذ إن معرفة مكان نزول الآية توقفنا على الأحوال والملابسات التى احتفت بنزولها .. وما يترتب على ذلك من معرفة علوم قرآنية عديدة كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ؛ و أن المتأخر ينسخ المتقدم، والخاص والعام والمقيد والمطلق ... فالاطلاع على مكان نزول الآية يعين لا على فهم المراد بالآية ومعرفة مدلولاتها، وما يراد منها فقط، بل يساعدنا على معرفة تاريخ التشريع وتدرّجه الحكيم بوجه عام، وذلك يترتب عليه الإيمان بسموّ المنهج الإسلامى فى بناء الصحابة والجماعات تربوياً واجتماعياً ... وكذلك معرفة سيرة رسول الله عبر متابعة أحواله ومواقفه بمكة المكرمة، ثم أحواله فى المدينة المنورة وسيرته فى الدعوة إلى الله تعالى فى كل منهما، ومعرفة مدى اهتمام المسلمين وعنايتهم بالقرآن الكريم فهم لم يكتفوا بحفظ النصوص القرآنية فقط، بل راحوا يتتبعون أماكن نزولها، ما كان قبل الهجرة وما كان بعدها، وما نزل منها بليلٍ وما نزل منها بنهار، ما نزل منها فى صيف وما نزل منها فى شتاء، وما نزل فى الحضر وما نزل فى السفر ..، وكان حرصهم فى عملهم هذا يتسم بالجهد والدقة والضبط ... وما هذه العناية العظيمة بالقرآن وتقصى أماكن نزوله وأوقاته إلا الدليل الواضح على تلك الجهود المخلصة وعلى مدى الاهتمام الذى بذله المسلمون الأوائل بالقرآن وحبهم له، وهى بالتالى تعزز فى النفوس الثقة بعظمة ما بذله الأصحاب والصالحون لحفظ القرآن وإيصاله إلى الأجيال المتعاقبة سالماً من التحريف والنقص ..

هذا ملخص ما أورده العلماء وهم يتحدثون عن أهمية هذا العلم وفوائده وأنه أمر لا يستغنى عنه فى مجالات البحث العلمى و التحقيق فى الأبواب المتعددة تفسيراً وفقهاً وتاريخاً ...

البداية

إن الحديث عن بداية علم المكى والمدنى توجب علينا الإشارة أولًا إلى أن القران الكريم- وكما هو معروف- لم ينزله الله تعالى على نبيه الكريم دفعة واحدة أو كما فى الآية جملة واحدة، بل أنزله منجماً ومفرقاً لأهداف رسمتها الآية الكريمة.

تثبيت قلب رسول الله

قال تعالى: وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا (۲).

أى: أنزلناه كذلك لتثبيت فؤادك بالوحى المتتابع فتتجدّد صلتك بالله عزوجل ..

تسهيل حفظه وفهمه تمهيداً للعمل به تبليغاً والتزاماً حيث يقرأ عليهم شيئاً فشيئاً كما قال تعالى:

وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا (٣).

وحين تتطلّب المقتضيات والوقائع والأسباب والمصالح ...

وقد استغرق ذلك الأمر ثلاثاً وعشرين سنة تقريباً، وراح ينزل على رسول الله بأماكن متعددة؛ فبعضه كان نزوله فى مكة، وبعضه الآخر بالمدينة بعد أن هاجر إليها، وأينما أقام وفى سفر كان أو فى حضر، وفى حرب كان أو فى سلم .. وهذا أمر طبيعى؛ فالرسول لم يكن مستقراً فى مكان واحد أو فى زمن واحد، والوحى يلاحقه فينزل عليه أينما حلّ وفى أى وقت كان ..

ونظراً لتعدد الأماكن والأزمنة التى نزل فيها القرآن الكريم، راح الرواة والمفسّرون يحددون أماكن الآيات والسور وأزمنة نزولها ..

ثم إن بداية هذا العلم لا ـ تتعدّى كونها أقوالًا تناقلتها ألسنة الصحابة والتابعين، ولم يرد فيه بيان عن النبى، وقد يكون السبب أن المسلمين فى العصر الأول فى عهد رسول الله لم يكونوا فى حاجة إلى هذا البيان، وهم مكتفون بمعرفة الآيات القرآنية ومكان نزولها وزمانها وأسباب نزولها، وكما

١- الإتقان فى علوم القرآن ٣۶: ١ فى معرفة المكى والمدنى؛ والبرهان فى علوم القرآن ١٩٢: ١.

٢- الفرقان: ٣٢.

٣- الإسراء: ١٠۶.

ص: ١١

يقال: ليس بعد العيان بيان، حتى نضج هذا الأمر كباقى المفردات الأخرى، لتشكل بدورها منظومة علوم القرآن التى هى بين أيدينا اليوم والتى لا يستغنى عنها كل من يريد البحث فى هذا الكتاب السماوى العظيم، معجزة الإسلام الخالدة ..

فعن ابن مسعود- كما روى- أنه قال: «والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت».

فيما يقول القاضى أبو بكر فى الانتصار:

«إنما يرجع فى معرفة المكى والمدنى إلى حفظ الصحابة والتابعين، ولم يرد عن النبى فى ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة ...».

ويقول السيد الشهيد الصدر: إن لفظ المكى والمدنى ليس لفظاً شرعياً حدد النبى مفهومه ... وإنما هو اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير ... (١)

الاختلاف

وسبب الاختلاف فى بيان ما هو مكى وما هو مدنى .. حصل نتيجةً لاختلاف آرائهم فى الملاك الذى يعودون إليه فى تعيين المراد من المكى والمدنى؛ فصارت لهم فى هذا مذاهب يمكن حصرها فى ثلاثة، نذكرها والملاحظات التى سجّلوها عليها:

الأول: الملاك المكانى

فقد جاء هذا الملاك ناظراً إلى مكان نزول السورة والآيات، فما نزل بمكة وضواحيها: منى وعرفات والحديبية .. ولو بعد هجرة رسول الله إلى المدينة يعدّ مكياً. وأما ما نزل فى المدينة وضواحيها: بدر وأحد وسلع، وهو جبل بسوق المدينة .. فإنه يعد مدنياً.

فالملاك فى هذا القسم هو مكان نزول السورة أو الآية القرآنية.

ويلاحظ على هذا التقسيم:

١- أنه يعد ضابطاً أو ملاكاً خالياً من الدقة، لأن المكان وحدوده واتساع ضواحيه وأنحائه أمر غير واضح ولا يعرف مداه.

فقوله تعالى: أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (٢).

قيل: إنها نزلت فى الطائف وقد سكنتها قبائل ثقيف فبنوا عليها حائطاً مطيفاً بها فسموه الطائف. وفيها ضريح الصحابى الجليل حبر الأمة عبد الله بن عباس الذى توفى سنة ثمان وستين للهجرة ودفن فى مسجدها .. فهل يصدق لفظ ضواحى مكة على الطائف حتى تكون هذه الآية مكيةً، والطائف تقع على مرحلتين من مكة وقيل: بينهما ستون ميلًا؟

وقوله تعالى: إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ (٣).

قيل: إنها نزلت فى الجحفة والنبى فى طريق هجرته إلى المدينة (۴).

فهل الجحفة من ضواحى مكة حتى تكون الآية مكية أو من ضواحى المدينة حتى تكون الآية مدنية، والجحفة بينها وبين مكة نحو ستة وسبعين ميلًا، وبينها وبين غدير خم المكان الذى كانت فيه خطبة الوداع التى ألقاها رسول الله بعد حجة الوداع ثلاثة أميال، وكانت تسمى مهيعة ثم سميت الجحفة بعد أن أجحفتها السيول ..؟

٢- وأنه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وضواحيهما كالذى نزل بتبوك وهو:

قوله تعالى: لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاتَّبَعُوكَ(۵).

وكالذى نزل ببيت المقدس ليلة الإسراء أو فى السموات العلى، وهو قوله تعالى: وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ... (۶).

وبالتالى فيعدّ هذا التقسيم غير حاصر ولا يفى بالمطلوب.

وهناك قولان آخران:

- أن ما نزل خارج البلدين مكة والمدينة بعيداً عنهما لا يطلق عليه مكى ولا مدنى ضارباً لهذا مثالين وهما الآية: كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِى

أَمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أَمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمْ الَّذِی أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّی لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ (۷)، قيل: إنها نزلت بالحديبية حينما صالح النبى مشركى قريش، فقال رسول الله لعلى: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم ... فقال سهيل بن عمرو وسائر المشركين: ما نعرف الرحمن إلا صاحب مسيلمة الكذاب .. فنزلت الآية (۸).

۱– انظر علوم القرآن: المكى والمدنى.

۲– الفرقان: ۴۵.

۳– القصص: ۸۵.

۴– البرهان ۱۹۷: ۱.

۵– التوبة: ۴۲.

۶– الزخرف: ۴۵.

۷– الرعد: ۳۰.

۸– أنظر: مجمع البيان، الآية.

ص: ۱۲

وهكذا آية الأنفال الأولى: يَسْأَلُونَکَ عَنْ الْأَنْفَالِ قُلْ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، نزلت فی بدر عندما اختصم المسلمون فی تقسیم الغنائم .. (۱).

فهما آيتان لا مكيتان ولا مدنيتان على الاصطلاح المذكور.

إن ما نزل بالأسفار ليس من المكی ولا من المدنی .. وهذا يدفعنا للقول: إن هناک ثلاثة أصناف: مكی ومدنی والثالث لا مكی ولا مدنی، وهو ما نزل فی أسفاره، وقد أخرج الطبرانی فی الكبير من طريق الوليد بن مسلم عن عفير بن معدان عن ابن عمر عن أبی أمامة قال:

قال رسول الله: «أنزل القرآن فی ثلاثة أمكنة: مكة، والمدينة، والشام».

قال الوليد: يعنی بيت المقدس، فيما قال الشيخ عماد الدين بن كثير: بل تفسيره بتبوک أحسن (۲).

الثانی: ملاكية المخاطب

فما جاء من السور والآيات القرآنية خطاباً لأهل مكة فهو مكی، وما جاء خطاباً لأهل المدينة فهو مدنی، وعلى هذا الأساس حملت كل آية صدرها يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... أو يَا بَنِی آدَمَ ... على أهل مكة؛ لغلبة الكفر عليهم، وإن كان غير أهل مكة داخلًا فيهم. فيما حملت الآية التی صدرها يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... على أهل المدينة لغلبة الإيمان عليهم وإن كان غير أهل المدينة داخلًا فيهم ..

ويبدو أن هذا الاصطلاح مأخوذ من كلام ابن مسعود: «كل شیء نزل فيه يا أيها الناس فهو فی مكة. وكل شیء نزل فيه يا أيها الذين آمنوا فهو فی المدينة» (۳).

فقد ذكر ابن أبی شيبة فی مصنّفه فی كتاب فضائل القرآن: حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة: كل شیء نزل فيه يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... فهو بمكة، وكل شیء نزل فيه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... فهو فی المدينة. وهذا مرسل قد أسند عن عبد الله بن مسعود. فيما رواه الحاكم فی مستدركه آخر كتاب الهجرة عن يحيى بن معين، مسنداً عن عبد الله بن مسعود. ورواه البيهقی فی أواخر دلائل النبوة، وكذا رواه البزار فی مسنده وابن مردويه فی تفسيره فی سورة الحج عن علقمة عن أبيه.

«ولأن الغالب على أهل مكة الكفر، والغالب على أهل المدينة الإيمان» (۴).

وقد نصّ على هذا القول جماعة من الأئمة، منهم أحمد بن حنبل وغيره، وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن ابن عباس (۵).

ولهم ملاحظات على هذا الرأی منها:

أ- أنهم لا يملكون ضابطاً دقيقاً لمعرفة الآيات التی تخاطب المكيين أو المدنيين.

ب- وأن التصدير ب- يَا أَيُّهَا النَّاسُ ليس أمراً مطرداً فی جميع الموارد، فهناک أول آية من سورة النساء وهی مدنية، وقد صدرت ب- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ... (۶) والآية ۲۱ من سورة البقرة وهی مدنية: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ .... وهناک سورة الحج التی وقع فيها الاختلاف فی كونها مكية أو مدنية، وهی تتوفر على (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ...) (۷). و يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا (۸).

إن هناک آيات كريمة لا تتصدر ب- يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... أو يَا بَنِی آدَمَ ... أو يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...، مثل قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللَّهَ ...، مع من ندرجها؟

وإن ردّ بعضهم على هذا بأنّ المراد من ذلک الخطاب هو الأغلبية.

فيجاب: بأن الأغلبية لا تكون ضابطاً حاصراً مطرداً.

وليس لدينا دليل على أن الخطاب المكی مقيّد بصيغة يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... أو يَا بَنِی آدَمَ ...، فإن بعض الآيات قد تخاطب الجماعة المؤمنة بذلک فی أول الإسلام دفعاً لضرر قد يحاک لهم أو لحل مشكلة خاصة بهم أو من باب التكريم لهم والإجلال والاحترام.

وأيضاً ليس هنـاك من دليل على أن الخطاب المـدنى يختص بصـيغة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...، لأن الكفار هم مطالبون بالإيمان والعمل أصولًا وفروعاً كما فى الآية ۲۱ من سورة البقرة وهى مدنية يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِى خَلَقَكُمْ ...

الثالث: ملاكية الهجرة النبوية

وغدت الهجرة ووقتها فى هذا القسم- الذى عد فى نظرهم الأشـهر- هى الملاك، أى أن مصطلح المكى يطلق على ما نزل من القرآن قبل الهجرة وإن كان نزوله ليس بمكة. والمدنى ما كان نزوله بعد الهجرة سواء كان نزوله بالمدينة أم بمكة أم فى أى مكان آخر.

۱- ابن هشام، السيرة النبوية ۶۶۶: ۲.

۲- للسيوطى، انظر الإتقان ۳۸: ۱.

۳- الحاكم النيسابورى، المستدرك ۱۸: ۳.

۴- الزركشى، البرهان ۱۸۷: ۱.

۵- المصدر نفسه: ۱۸۹.

۶- النساء: ۱.

۷- الحج: ۱.

۸- الحج: ۷۷.

ص: ١٣

فالملاك فى هذا أو الضابط فيه أن التاريخ الفاصل بين المدنى والمكى هو الهجرة؛ فما نزل بعدها- بغض النظر عن مكان النزول- فهو المدنى وما نزل قبلها بغض النظر عن مكان النزول فهو المكى. وبتعبير آخر الملاك هو زمن النزول قبل الهجرة أو بعدها؛ سواء ما نزل بمكة أم بالمدينة، عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار.

وقد أخرج عثمان بن سعد الرازى بسنده إلى يحيى بن سلام قال:

ما نزل بمكة وما نزل فى طريق المدينة قبل أن يبلغ النبى المدينة فهو من المكى، وما نزل على النبى فى أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدنى، وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل فى سفر الهجرة مكى اصطلاحاً (١).

فالآيات التى نزلت فى أسفار الرسول أو فى مكة حتى وإن نزلت فى جوف الكعبة أو فى منى وعرفات، تعد كلها آيات مدنية؛ لأنها جاءت وفق الملاك المذكور، وهو أنها نزلت بعد الهجرة، كما هو الحال فى الآية ٦١ من سورة النساء: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا، فإنها نزلت عام الفتح، أى بعد الهجرة وفى جوف الكعبة.

والآية ٢ من سورة المائدة: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... نزلت فى الجحفة، وعلى رأى ثانٍ نزلت فى عرفات، وفى عصر يوم عرفات من يوم الجمعة عام حجة الوداع. وآية يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... (٢)، نزلت إما فى عرفات على رأى أو فى غدير خم على رأى آخر وفى حجة الوداع، وهى آيات مدنية؛ لأنها نزلت بعد الهجرة، وهذا الرأى جعلوه أشهر الأقوال الثلاثة. وهو تفسير بنى عندهم على أساس الترتيب الزمانى لنزول الآيات؛ وتكون هناك مرحلتان زمانيتان تفصل بينهما هجرة الرسول.

الترجيح بين الأقوال والنظريات

وقد ذهب العديد من العلماء ومنهم السيد الشهيد الصدر إلى ترجيح الرأى الثالث، وهو يشكل كما رتبه السيد الصدر الرأى الأول فى بحثه؛ إذ بعد أن يوجب طرح الرأى الذى يبنى على أساس مراعاة أشخاص المخاطبين، أى المكى ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدنى ما وقع خطاباً لأهل المدينة؛ لأنه يقوم على أساس خاطئ، وهو الاعتقاد أن من الآيات ما يكون خطاباً لأهل مكة خاصة ومنها ما يكون خطاباً لأهل المدينة وليس هذا بصحيح، فإن الخطابات القرآنية عامة وانطباقها حين نزولها على أهل مكة أو على أهل المدينة لا يعنى كونها خطاباً لهم خاصة أو اختصاص ما تشتمل عليه من توجيه أو نصح أو حكم شرعى بهم، بل هى عامة ما دام اللفظ فيها عاماً ...

ثم يقول السيد الشهيد: والواقع أن لفظ المكى والمدنى ليس لفظاً شرعياً حدد النبى مفهومه؛ لكى نحاول اكتشاف ذلك المفهوم، وإنما هو مجرد اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير، وما من ريب فى أن كل أحد له الحق فى أن يصطلح كما يشاء.

ثم يذهب إلى أن مصطلح المكى والمدنى على أساس الترتيب الزمنى أنفع وأفيد للدراسات القرآنية، وسبب الترجيح هذا- كما يذهب إليه السيد الشهيد- هو أن التميز من ناحية زمنية بين ما أنزل من القرآن قبل الهجرة وما أنزل بعدها أكثر أهمية للبحوث القرآنية من التمييز على أساس المكان- بين ما أنزل على النبى فى مكة وما أنزل عليه فى المدينة- فكأن جعل الزمن أساساً للتمييز بين المكى والمدنى واستخدام هذا المصطلح لتحديد الناحية الزمنية أوفق بالهدف.

ثم يذكر نقطتين تبيّنان أهمية التمييز الزمنى من التمييز المكانى وهما:

١- فقهية، أى أنها ترتبط بعلم الفقه ومعرفة الأحكام الشرعية، وهى أن تقسيم الآيات على أساس الزمن إلى مكية ومدنية وتحديد ما نزل قبل الهجرة وما نزل بعدها، يساعدنا على معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لأن الناسخ متأخر بطبيعته على المنسوخ زماناً، فإذا وجدنا حكمين ينسخ أحدهما الآخر استطعنا أن نعرف الناسخ عن طريق التوقيت الزمنى، فيكون المدنى منهما ناسخاً للمكى لأجل تأخره عنه زماناً.

هذه النقطة إنما تكون مهمة- والقول للسيد الشهيد محمد باقر الحكيم- بناء على المذهب المعروف فى علوم القرآن الذى يقول بوجود النسخ بين الآيات القرآنية من خلال افتراض وجود حكمين متخالفين، أحدهما متأخر عن الآخر زماناً، فيفترض أن الثانى ناسخ

للأول. وأما إذا التزمنا بعدم وجود النسخ بهذا الشكل وإنما موارد النسخ فى القرآن مبينة من خلال نظر الآية الناسخة للآية المنسوخة فى مضمونها فلا تبقى أهمية لهذه النقطة وإنما تكون مجرّد فرضية ..

۲- والنقطة الأخرى التى يذكرها السيد الشهيد الصدر هى: أن التقسيم الزمنى للآيات إلى مكية ومدنية يجعلنا نتعرف على مراحل الدعوة التى مرّ بها الإسلام على يد النبى، فإن الهجرة المباركة ليست مجرد حادث عابر فى حياة الدعوة، وإنما هى حدّ فاصل بين مرحلتين من عمر الدعوة، وهما: مرحلة العمل فى ضمن المجتمع الذى تحكمه السلطة الكافرة المهيمنة على جميع الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية، ومرحلة العمل ضمن دولة الإسلام. ولئن كان بالإمكان تقسيم كل من هاتين المرحلتين بدورهما أيضاً إلى مقاطع زمنية، فمن الواضح- على أى حال- أن التقسيم الرئيس هو على أساس الهجرة.

فإذا ميزنا بين الآيات النازلة قبل الهجرة وما نزل منها بعد الهجرة، استطعنا أن نواكب تطوّرات الدعوة والخصائص العامة التى تجلّت فيها خلال كل من المرحلتين. وأما مجرد أخذ مكان النزول بعين الاعتبار وإهمال عامل الزمن فهو لا يمدّنا بفكرة مفصلة عن هاتين المرحلتين ويجعلنا نخلط بينهما، كما يحرمنا من تمييز الناسخ والمنسوخ من الناحية الفقهية.. وسوف يتضح أيضاً مزيد من الأهمية عند دراستنا لخصائص المكى والمدنى فلهذا كله- والقول مازال للشهيد الصدر- نؤثر الاتجاه الأول فى تفسير المكى والمدنى .. وهو الاتجاه الثالث فى مقالتنا هذه، وهو القائم على أساس

۱- الإتقان ۳۷: ۱.

۲- المائدة: ۶۷.

ص: ۱۴

الترتيب الزمانى للآيات، وأن الهجرة النبوية المباركة تشكل حداً زمنياً فاصلًا بين مرحلتين؛ فما نزل من القرآن قبل الهجرة يعد مكياً وما نزل بعد الهجرة يعد مدنياً بغض النظر عن مكان النزول (۱).

كيفية معرفة المكى والمدنى

كما ذكرنا فى فقرة بداية هذا العلم، وكما يظهر من بعض ما تيسّر من أقوال عدد من العلماء، أن تحديد سور وآيات أنها مكية وأخرى مدنية، وبالتالى صار عندنا علم خاص يطلق عليه المكى والمدنى، هذا لم يكن رسول الله قد أمر به، ولم يكن تحديد أن هذه السورة أو الآية مكية وهذه مدنية من وظيفة الرسول ومهامه حتى يبينه، ولكن التعرض لذلك جاء حين البحث حول القرآن، ومعرفة مكيه ومدنيه، وناسخه ومنسوخه .. فهى بحوث أثيرت بعد الرسول، واعتمدت على روايات وشواهد أعانت على هذا التحديد. وإنما يرجع فى معرفة المكى والمدنى- كما يقول القاضى ابو بكر فى الانتصار- إلى حفظ الصحابة والتابعين ولم يرد عن النبى فى ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب فى بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ، فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول، وقد ورد عن الصحابة وعن التابعين أيضاً ما يبين أنهم كانوا مهتمين بزمان ومكان نزول الآيات وبمن نزلت ... وهذا ما تكفلت بنقله مصادر الرواية والتاريخ عند الفرق الإسلامية، وبالتالى فقد كان للروايات والنصوص والشواهد التاريخية دور كبير فى الكيفية التى تساعد على معرفة كل من المكى والمدنى، فقد راحت تلك الروايات تؤرّخ للسورة القرآنية والآيات من حيث وقت نزولها ومكانه، ولاهتمام المفسرين بهذا الأمر انصبّ جزء من جهودهم لتقصّى تلك الروايات والأخبار حتى يصلوا إلى تحديد السور المكية والمدنية، وكذلك الآيات؛ حتى غدا عملهم هذا ذا أسس ومنهج مما جعله علماً مهماً لا يستغنى عنه المفسر بل والفقيه والتاريخى فى بحوثه وأنشطته العلمية التى تخصّ القرآن الكريم ..

إن متابعة السورة والآية يعد علماً مهماً من علوم القرآن الكريم فلا تجد كتاباً يتناول علوم القرآن إلا وتجد باباً خاصاً يسمى المكى والمدنى، وتجد أيضاً تقسيماً للسور والآيات مع ذكر أسماء السور والآيات ومن أى قسم هى من المكى أو من المدنى ...

ومما ذكر من الروايات قول ابن مسعود: «والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت».

وكذلك ما ذكروه من أنه سأل رجل عكرمة عن آية من القرآن فقال: نزلت فى سفح ذلك الجبل. وأشار إلى سلع.

ثم ذكر القاضى أيضاً: «كانت العادة تقضى بحفظ الصحابة ذلك، غير أنه لم يكن من النبى فى ذلك قول، ولا ورد عنه أنه قال: ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا. وإنما لم يفعله لأنه لم يؤمر به، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وكذلك الصحابة والتابعون من بعده لما لم يعتبروا ذلك من فرائض الدين لم تتوفر الدواعى على إخبارهم به، ومواصلة ذلك على أسماعهم، وإذا كان الأمر على ذلك ساغ أن يختلف من جاء بعدهم فى بعض القرآن هل هو مكى أو مدنى؟ وأن يعملوا فى القول بذلك ضرباً من الرأى والاجتهاد ...» (۲).

وما دام الأمر ليس من الأمور الشرعية التى لا يجوز مخالفتها أو تكلّفنا البحث عن المراد منه .. وهو بالتالى ليس إلا أن يكون مصطلحاً لا غير، تواضع عليه علماء التفسير- كما يقول السيد الشهيد الصدر- وما من ريب فى أن كل واحد له الحق فى أن يصطلح كما يشاء ...

منهجان فى المكى والمدنى

ذكر علماء تفسير القرآن الكريم وعلومه أن هناك منهجين اتبعا لمعرفة كلّ من السور والآيات المكية والمدنية:

۱- منهج سماعى: يقوم على النقل، أى يستند إلى روايات الصحابة الذين عاصروا النبى ومرحلة الوحى وما يأتى به من آيات يلقيها على رسول الله، وإلى ما ورد عن التابعين الذين تلقوا عن الصحابة وسمعوا منهم نزول الآيات وقتاً ومكاناً ..

۲- منهج قياسى اجتهادى: يستند إلى ضوابط و خصائص كل من المكى والمدنى، فإذا وردت السورة أو الآية وهى تحمل طابع

التنزيل المكى بضوابطه وصفاته أو تتضمن شيئاً من حوادثه قالوا: إنها مكية، وإذا وردت السورة أو الآية وهى تحمل طابع التنزيل المدنى، أو تتضمّن شيئاً من حوادثه قالوا: إنها مدنية، وهذا منهج قياسى اجتهادى، ولهذا نجدهم يقولون: كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية فهى مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حدّ فهى مدنية، وهكذا فى بقية الضوابط والخصائص ..

وهذا الجعبرى يحدّد ذلك بقوله:

فالسماعى ما وصل إلينا نزوله بأحدهما. والقياسى قال علقمة عن ابن مسعود: كل سورة فيها يَا أَيُّهَا النَّاسُ فقط أو «كلا» أو أولها حروف تهجٍّ سوى الزهراوين (البقرة وآل عمران) والرعد- فى وجه- أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولى (البقرة) أو فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية فهى مكية. وكل سورة فيها حدّ أو فرض فهى مدنية ...

الخصائص

ولأهمية هذا العمل ولدقته ذكروا خصائص أو ضوابط لكلّ من المكى والمدنى إن توفرت عليها السورة أو الآية درجت تحت واحد من النوعين ذى الخصائص المحددة له .. نعم ذكروا خصائص عديدة إلا أنهم لم يتفقوا على جلّها، فلعل بعضهم ناقش فيها، فيما فند الآخر أكثرها ورفضها غيرهم وقبلها آخرون وهذه جملة منها:

۱- محمدباقر الحكيم، علوم القرآن: ۷۵.

۲- الزركشى، البرهان ۱۹۰: ۱- ۱۹۲.

ص: ۱۵

أولًا: إذا كـان الخطـاب الوارد فى السورة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، فإنه أنزل فى المدينـة وما كان الخطاب يَا أَيُّهَا النَّاسُ أو يَا بَنِى آدَمَ فإنه أنزل فى مكة المكرمة.

تقول الرواية: وكل سورة فيها: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فهى مدنية.

وفى هذا نظر؛ فإن الخطاب المدنى لم يكتف ب- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بل استعمل أيضاً يَا أَيُّهَا النَّاسُ فى خطاباته:

كما هو الحال فى سورة البقرة وهى مدنية:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ .. (۱).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الأَرْضِ ... (۲).

وفى سورة النساء وهى مدنية وفيها:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ (۳).

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ (۴).

وفى سورة الحج وهى مدنية الآيات ۷۳. ۴۹. ۵. ۱.

وفى سورة الحجرات المدنية:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ... (۵).

فإن أرادوا الغالب ذلك فهو صحيح، كما هو قول مكى بن حموش: هذا إنما هو فى الأكثر وليس بعام، وفى كثير من السور المكية يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا.

وهناك تفاصيل وتبريرات يرجع فيها إلى الإتقان للسيوطى (۶).

إن يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لم تقع فى السور المكيـة وإن الموجود خـال من النـداء أو الخطاب الَّذِينَ آمَنُوا فانظر السور: ص والزمر وغافر وفصلت وغيرها أيضاً.

إلا أن الزركشى ذكر مثالًا لما يذهب إليه من وقوع الخطاب ب- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فى الخطاب المكى، وهو الآية ۷۷ من سورة الحج يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وله الحق فى هـذا حسب مبناه من أن هـذه الآيـة مكية، ولكن هذا خلاف المشـهور من أن سورة الحج بكاملها مدنية ..

ولا بد أيضاً من الإشارة إلى أن ما ذكر فى بحث المكى والمدنى للسيـد الشهيد الصدر عند التعرض لهذه الخاصية من أن سورة الحج تستثنى من ذلـك؛ لأنها استعملت الكلمـة الثانيـة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بالرغم من أنها مكيـة .. ولكنّ هـذه السورة- كما هو المشـهور- مدنية، وإن قيل بمكيتها عن ابن عباس وعطا ومجاهد، وكما أشـير فى الهامش من علوم القرآن وأنها استعملت التعبيرين: يَا أَيُّهَا النَّاسُ فى الآيات ۷۳. ۴۹. ۵. ۱. و يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ورد مرة واحدة فى الآية ۷۷.

ضوابط ومميزات

وإضافـة للضابطـة أعلاه، هناك ضوابط كليـة أسـست على التتبع والاسـتقراء المبنى على الغالب، ومميزات أخرى راحوا يسـتعينون بها لتعيين ما هو مكى وما هو مـدنى، وإن نوقش فيها، وقـد لخصـنا أقوالهم فى الضوابط والمزايا، وللمزيـد يراجع الإتقان فى علوم القرآن وكنز العرفان والبرهان للزركشى وغيرها فى علوم القرآن فقد بثت فيها هذه الضوابط والمزايا.

تلخيص ضوابط المكى

۱- كل سورة فيها سـجدة، وتجرى هذه الضابطة على القول بأن سورة الرعد والحج مكيتان، وهو ما يذهب له عدد كابن عباس وعطاء ...

۲- أو فيها لفظ كلا، كما صرح الجعبرى به حتى ورد عن الدرينى قوله:

وما نزلت كلا بيثرب فاعلمن

ولم تأت فى القران فى نصفه الأعلى

۱- البقرة: ۲۱.

۲- البقرة: ۱۶۸.

۳- النساء: ۱.النساء: ۱.

۴- النساء: ۱۳۳.

۵- الحجرات: ۱۳.

۶- الإتقان ۶۹: ۱.

ص: ۱۶

وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة؛ فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول وما نزل منه فى اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلّتهم وضعفهم.

وهذا ما ذكره صاحب الإتقان عن العمانى.

۳- أو فيها قصص الأنبياء والأمم الغابرة.

۴- أو فيها قصة آدم وإبليس ما عدا البقرة.

۵- وكل سورة تفتح بحروف التهجى كما عن الجعبرى مثل: الم، الر، حم، سوى البقرة وآل عمران «وهما الزهراوان» والرعد.

فكل سورة فيها ضابطة أو أكثر من هذه الضوابط فهى سورة مكية.

وأما ما امتازت به السور المكية فهو:

الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله، وذكر القيامة والجنة والنار، ومجادلة المشركين. وفضح أعمال المشركين من سَفْك دماء، وأكل أموال اليتامى، ووأد البنات. وقوة الألفاظ مع قصر الفواصل وإيجاز العبارة.

والإكثار من عرض قصص الأنبياء وتكذيب أقوامهم لهم للعبرة، والزجر، وتسلية للرسول.

فقد أخرج البيهقى فى الدلائل وبسنده:

كل شىء نزل من القرآن فيه ذكر الأمم والقرون فإنما نزل بمكة ...

قال الجعبرى: أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهى مكية، وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية.

مختصر ضوابط السورة المدنية

وضوابط السور المدنية هى:

كل سورة فيها فريضة أو حد أو فيها ذكر المنافقين، أو فيها مجادلة أهل الكتاب.

فكل سورة تتوفر على ضابطة من الضوابط المذكورة أو أكثر فهى مدنية

ومميزات السور المدنية هى:

بيان كل من العبادات والمعاملات والحدود والجهاد والسلم والحرب، ونظام الأسرة وقواعد الحكم ووسائل التشريع.

وتكملةً لما ذكرنا عن البيهقى فى الدلائل: ... وما كان من الفرائض والسنن فإنما نزل بالمدينة. وهكذا قال الجعبرى: كل سورة فيها فريضة أو حدّ فهى مدنية.

ومخاطبة أهل الكتاب ودعوتهم إلى الإسلام، والكشف عن سلوك المنافقين وبيان خطرهم على الدين.

وأخيراً طول المقاطع والآيات فى أسلوب يقرّر قواعد التشريع وأهدافه ومراميه.

أما السيد الشهيد الصدر فبعد أن لخّص ما ذكروه من الخصائص الأسلوبية والموضوعية للقسم المكى:

قصر الآيات والسور وإيجازها وتجانسها الصوتى.

الدعوة إلى أصول الإيمان بالله والوحى وعالم الغيب واليوم الآخر وتصوير الجنة والنار.

الدعوة للتمسّك بالأخلاق الكريمة والاستقامة على الخير.

مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم.

استعمال السورة لكلمة يَا أَيُّهَا النَّاسُ، وعدم استعمالها لكلمة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...

ص: ۱۷

ذكر ما يشيع فى القسم المدنى من خصائص عامة:

طول السورة والآية وإطنابها.

تفصيل البراهين والأدلة على الحقائق الدينية.

مجادلة أهل الكتاب ودعوتهم إلى عدم الغلو فى دينهم.

التحدث عن المنافقين ومشاكلهم.

التفصيل لأحكام الحدود والفرائض والحقوق والقوانين السياسية والاجتماعية والدولية.

موقف السيد الصدر من خصائص السور المكّية والمدنية

قال السيد الصدر: وما من ريب فى أن هذه المقاييس المستمدة من تلك الخصائص العامة تلقى ضوءاً على الموضوع، وقد تؤدى إلى ترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر فى السور التى لم يرد نص بأنها مكية أو مدنية؛ فإذا كانت إحدى هذه السور تتفق مثلًا مع السور فى أسلوبها وإيجازها وتجانسها الصوتى وتنديدها بالمشركين وتسفيه أحلامهم، فالأرجح أن تكون سورةً مكية لاشتمالها على هذه الخصائص العامة للسورة المكية.

ولكن الاعتماد على تلك المقاييس إنما يجوز إذا أدت إلى العلم ولا يجوز الأخذ بها لمجرد الظن، ففى المثال المتقدم حين نجد سورةً تتفق مع السور المكية فى أسلوبها وإيجازها لا نستطيع أن نقول بأنها مكية لأجل ذلك، إذ من الممكن أن تنزل سورة مدنية وهى تحمل بعض خصائص الأسلوب الشائع فى القسم المكى، صحيح أنه يغلب على الظن أن السورة مكية لقصرها وإيجازها ولكن الأخذ بالظن لا يجوز لأنه قول من دون علم.

وأما إذا أدت تلك المقاييس إلى الاطمئنان والتأكد من تاريخ السورة وأنها مكية أو مدنية فلا بأس بالاعتماد عليها عند ذاك، ومثاله النصوص القرآنية التى تشتمل على تشريعات للحرب والدولة مثلًا؛ فإن هذه الخصيصة الموضوعية تدل على أن النص مدنى؛ لأن طبيعة الدعوة فى المرحلة الأولى التى عاشتها قبل الهجرة لا تنسجم إطلاقاً مع التشريعات الدولية، فنعرف من أجل هذا أن النص مدنى نزل فى المرحلة الثانية من الدعوة، أى فى عصر الدولة (۱).

شبهات

هناك شبهات أثيرت حول المكى والمدنى لأغراض سيئة ومقاصد خبيثة الغرض منها النيل من القرآن الكريم بل من الدين الإسلامى كله عبر اتهام القرآن بأنه من صنع بشرى وكتب بيد بشرية هى يد محمد بن عبد الله ولهذا ترى أسلوبه وما يتصف به من صفات، يتغير وفقاً للظروف والأحوال والواقع الذى عاشه محمد فى مكة ثم فى المدينة ..

فشأن المكى والمدنى شأن العديد من مواضيع الإسلام وأموره، عقيدةً وحوادث وأقوالًا وأحاديث، التى تعرضت للشبهات من قبل أعداء الإسلام، ونحن نتعرض لبعض ما تعرض له هذان القسمان من علوم القرآن من شبهات وباختصار شديد:

أولًا: إن الأسلوب القرآنى المكى يتصف بالوعد والوعيد، بالشدة والتهديد ..، بينما يتصف الأسلوب القرآنى المدنى بالسماحة والعفو والليونة ...

إذا كان الأمر كما يقولون، إذاً بماذا يصفون هذه الآيات فى سورة البقرة وهى مدنية:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِینَ (۲)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ* أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ* وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِی طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۳).

وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ... (۴).

وفى سورة آل عمران وهى مدنية:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً وَأُوْلَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ* كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمْ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ* قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (۵)

وفى سورة النساء وهى مدنية:

۱- علوم القرآن: ۷۷- ۷۹.

۲- البقرة: ۲۴.

۳- البقرة: ۱۱- ۱۵.

۴- البقرة: ۲۷۵- ۲۷۹.

۵- آل عمران: ۱۰- ۱۲.

ص: ۱۸

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالًا بَعِيداً* إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً* إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (۱)

أليس فى هذا شدة ..؟ وبالتالى فإن الشدة والوعد والوعيد ليس مختصاً بالقرآن المكى دون المدنى.

وكذلك فإن الليونة والتسامح والصفح ليس قصراً على القرآن المدنى؛ فالقرآن المكى تفيض آياته فى الكثير من سوره بمثل هذه الصفات:

ففى سورة الأنعام، وهى مكية:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲).

وفى سورة الأعراف، وهى مكية:

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (۳).

وفى سورة يونس وهى مكية:

أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ* الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ* لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۴).

وهكذا فى سورة الصف ۳۳- ۳۵، والشورى ۳۶- ۴۳، والحجر ۸۷- ۸۸، والزمر ۵۳، والأنعام ۱۰۸.

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً (۵).

أليس فى هذه الآيات لين ولطف وصفح مع أنها مكية؟

ثانياً: إن المكى تتصف سوره بالقصر فيما المدنى تتصف سوره وآياته بالطول.

والملاحظة هنا تأتى مختصرة؛ فمع ملاحظة أن القسم المكى هو الأكثر، فقد تجاوز ثلثى القرآن الكريم تقريباً .. فقد احتوى القسم المكى على سور طويلة، كسورة الشعراء وآياتها ۲۲۷، و الأعراف وعدد آياتها ۲۰۶، والصافات وآياتها ۱۸۲، والأنعام وآياتها ۱۶۵، فيما احتوى القسم المدنى على سور قصيرة كسورة النصر وآياتها ۳، والبينة ۸، وكذا الزلزلة، والجمعة وآياتها ۱۱، وكذا المنافقون ..

ثالثاً: إن القسم المكى لم يتناول الجانب التشريعى من أحكام وأنظمة بعكس القسم المدنى الذى تضمّن الأحكام والتشريعات العديدة ..

فمع ملاحظة أن الدين لم يتسنّ له الظهور على الساحة بشكل فاعل ومؤثر وصريح ولم ينج من ملاحقة المشركين له ولاتّباعه، وقد غادر كثير منهم مكة مهاجراً فضلًا عن أن يدخل فى تفاصيل التشريعات والأحكام وتطبيقاتها، والرسول غير قادر على أن يحمى أتباعه، لهذا أذن لكثير منهم بالهجرة، بعكس ما حدث له فى المدينة المنورة، ومع هذا نجد شيئاً من التشريع كما فى الأنعام، وهى مكية:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ...* وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ... (۶).

هذا على فرض أن هذه الآيات مكية، كما عن أبى بن كعب وعكرمة وقتادة، وورد هذا فى مجمع البيان فى تفسير القرآن للشيخ الطبرسى، وأما على قولٍ لابن عباس أن هذه الآيات مدنية وباقى السورة مكيّة، فإنها لا تصلح رداً ..

كما نجد المكى يناقش العديد من تشريعات الديانات الأخرى، مثل الآيات ۱۱۹- ۱۲۲، ۱۳۸- ۱۴۶ من سورة الأنعام المكية.

هذا تلخيص لبعض الشبهات المثارة والرد عليها، وإلا فهناك العديد من الشبهات والردود، فانظرها فيما كتب عن علوم القرآن سيما ما

كتبه الشهيد الصدر فى علوم القرآن.

أسماء السور المكية وأسماء السور المدنية

هناك سور وهناك آيات قرآنية نزل بعضها فى مكة، ونزل بعضها فى المدينة، فيما هناك بعض ثالث وقع فى مكان نزوله اختلاف بينهم، والذى يبدو أن هذا الاختلاف إنما وقع لاختلافهم فى المراد من المكى والمراد من المدنى أو لأن الطريق إلى كل منهما قد يعد أمراً غير متيسر أو لاختلاف فى اجتهادهم .. وكما وقع إجماعهم على قسم كبير منها وقع اختلافهم فى البقية .. وأيضاً اختلفوا فى عدد سور كل من القسمين تبعاً لاختلاف الروايات.

١- النساء: ١٦٧- ١٦٩.

٢- الأنعام: ٥٤.

٣- الأعراف: ٤٦.

٤- يونس: ٦٢.

٥- الزمر: ٥٣.

٦- الأنعام: ١٥١- ١٥٢.

ص: ۱۹

قال ابن سعد فى الطبقات: أنبأنا الواقدى، حدثنى قدامة بن موسى، عن أبى سلمة الحضرمى، سمعت ابن عباس قال: سألت أبيّ بن كعب عمّا نزل فى القرآن بالمدينة فقال: نزل بها سبع وعشرون سورة وسائرها بمكة.

قال أبو الحسن بن الحصار فى كتابه الناسخ والمنسوخ: المدنى- باتفاق- عشرون سورة، والمختلف فيها اثنتا عشرة سورة، وما عدا ذلك مكى باتفاق.

وقال البيهقى فى دلائل النبوة: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو محمد بن زياد العدل، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقى، حدثنا أحمد بن نصر بن مالك الخزاعى، حدثنا على بن الحسين بن واقد، عن أبيه، حدثنى يزيد النحوى، عن عكرمة والحسين بن أبى الحسن قالا:

أنزل الله من القرآن بمكة ستاً وثمانين سورة.

ثم نظم فى ذلك أبياتاً فقال:

يا سائلى عن كتاب الله مجتهداً

وعن ترتب ما يتلى من السور

وكيف جاء بها المختار من مضر

صلى الإله على المختار من مضر

وما تقدم منها قبل هجرته

وما تأخر فى بدو وفى حضر

ليعلم النسخ والتخصيص مجتهد

يؤيد الحكم بالتاريخ والنظر

تعارض النقل فى أمّ الكتاب وقد

تؤولت الحجر تنبيهاً لمعتبر

أم القرآن وفى أم القرى نزلت

ما كان للخمس قبل الحمد من أثر

وبعد هجرة خير الناس قد نزلت

عشرون من سور القرآن فى عشر

فأربع من طوال السبع أولها

وخامس الخمس فى الأنفال ذى العبر

وتوبة الله إن عدت فسادسة

وسورة النور والأحزاب ذى الذكر

ثم الحديد ويتلوها مجادلة

والحشر ثم امتحان الله للبشر

وسورة فضح الله النفاق بها

ص: ۲۰

وسورة الجمع تذكاراً لمدّكر

وللطلاق وللتحريم حكمهما

والنصر والفتح تنبيها على العمر

هذا الذى اتفقت فيه الرواة له

وقد تعارضت الأخبار فى أخر

فالرعد مختلف فيها متى نزلت

وأكثر الناس قالوا الرعد كالقمر

ومثلها سورة الرحمن شاهدها

مما تضمن قول الجن فى الخبر

وسورة للحواريين قد علمت

ثم التغابن والتطفيف ذوالنذر

وليلة القدر قد خصّت بملتنا

ولم يكن بعدها الزلزال فاعتبر

وقل هو الله من أوصاف خالقنا

وعوذتان ترد الباس بالقدر

وذا الذى اختلفت فيه الرواة له

وربما استثنيت آى من السور

وما سوى ذاك مكى تنزله

فلا تكن من خلاف الناس فى حصر

فليس كل خلاف جاء معتبراً

إلا خلاف له حظ من النظر

ومع هـذه الاختلافات وأسبابها، فقد غدت أكثر آيات القرآن وسوره موزعةً بين هاتين النسـبتين: «المكى والمدنى» بعد أن بذل علماء التفسـير جهدهم الكبير فى تعيين السور والآيات المنسوبة إلى مكة من حيث نزولها وإلى المدينة المنورة، وذكروا آيات مكية فى سور مدنية وآيات مدنية فى سور مكية .. وعلى ضوء ذلك فإنهم قسموا القرآن الكريم إلى أربعة أقسام:

مكى .. ومدنى .. وما بعضه مكى وبعضه مدنى .. وما ليس بمكى ولا مدنى.

فيما ذكر آخرون أن القرآن موزع بين قسـمين: المكى والمدنى، غير مكترثين بأن هناك من القرآن ما ليس مشـمولًا بإحدى النسبتين، أى لا هو مكى ولا هو مـدنى، أو بما هو مختلف فيه؛ لهذا راحوا يوزعون القرآن الكريم- سوره وآياته- بين ما هو مكى وما هو مدنى (۱).

وبعد اتفاق الباحثين على أنّ المكى من السور القرآنية هو الأكثر بكثير من المدنى، وأنه يعدّ بتسعة عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً، والباقى وهو أحد عشـر جزءاً نزل بالمدينة إلا أن أقوالهم فى عدد سورهما تعددت بين خمس وثمانين سورة مكية، أو ست وثمانين، أو اثنتين وثمانين ..

والمدنى بين ثمان وعشرين سورة أو عشرين سورة ..

۱- أنظر: الإتقان والبرهان وتمهید الشیخ معرفة.

ص: ۲۱

فيما السور المختلف فيها اثنتا عشرة سورة ..

والذى يعنينا هو ما نزل مكياً وما نزل مدنياً من السور والآيات .. وبعيداً عن الإطالة نكتفى بما ذكره الشيخ محمد هادى معرفة فى كتابه تلخيص التمهيد (۱)، وقد رتب السور القرآنية مكيها ومدنيها وحسب نزولها، ثم نذكر ما ورد فى الإتقان من رواية عن ابن عباس بخصوص ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة.

۱- السور المكية ۸۶ سورة، وهى الأكثر:

العلق. القلم. المزمل. المدثر. الفاتحة. المسد. التكوير. الأعلى. الليل. الفجر. الضحى. الشرح. العصر. العاديات. الكوثر. التكاثر. الماعون. الكافرون. الفيل. الفلق. الناس. التوحيد. النجم. عبس. القدر. الشمس. البروج. التين. قريش. القارعة. القيامة. الهمزة. المرسلات. ق. البلد. الطارق. القمر. ص. الأعراف. الجن. يس. الفرقان. فاطر. مريم. طه. الواقعة. الشعراء. النمل. القصص. الإسراء. يونس. هود. يوسف. الحجر. الأنعام. الصافات. لقمان. سبأ. الزمر. غافر. فصلت. الشورى. الزخرف. الدخان. الجاثية. الأحقاف. الذاريات. الغاشية. الكهف. النحل. نوح. إبراهيم. الأنبياء. المؤمنون. السجدة. الطور. الملك. الحاقة. المعارج. النبأ. النازعات. الانفطار. الانشقاق. الروم. العنكبوت. المطففين.

۲- السور المدنية ۲۸ سورة:

البقرة. الأنفال. آل عمران. الأحزاب. الممتحنة. النساء. الزلزال. الحديد. محمد. الرعد. الرحمن. الإنسان. الطلاق. البينة. الحشر. النصر. النور. الحج. المنافقون. المجادلة. الحجرات. التحريم. الصف. الجمعة. التغابن. الفتح. براءة. المائدة.

هذا، وقد ذكروا أن هناك آيات مدنية ضمن سور مكية، ومكية ضمن سور مدنية، وأيضاً اختلفوا فيها .. وإتماماً للفائدة نكتفى بذكر ما أورده السيوطى فى الإتقان فى علوم القرآن، اخترت مما ذكره رواية واحدة عن ابن عباس دوّنها أبو جعفر النحاس فى كتابه الناسخ والمنسوخ، عما نزل من السور والآيات فى مكة والمدينة:

حدثنى يموت بن المزرع أو زرع، حدثنا أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى، أنبأنا أبو عبيدة معمر بن المثنى، حدثنا يونس بن حبيب، سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: سألت مجاهداً عن تلخيص آى القرآن المدنى من المكى، فقال: سألت ابن عباس عن ذلك فقال:

سورة الأنعام نزلت بمكة جملة واحدة فهى مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ ... (۲) إلى تمام الآيات الثلاث، وما تقدم من السور مدنيات.

ونزلت بمكة سورة الأعراف ويونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر، والنحل سوى ثلاث آيات من آخرها؛ فإنهنّ نزلن بين مكة والمدينة فى منصرفه من أحد.

وسورة بنى إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء والحج سوى ثلاث آيات هَذَانِ خَصْمَانِ ... (۳) إلى تمام الآيات الثلاث؛ فإنهن نزلن بالمدينة.

وسورة المؤمنون والفرقان، وسورة الشعراء سوى خمس آيات من آخرها نزلن بالمدينة وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمْ الْغَاوُونَ (۴) إلى آخرها.

وسورة النمل والقصص والعنكبوت والروم، ولقمان سوى ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ ... إلى آخرها.

وسورة السجدة سوى ثلاث آيات: أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً ... (۵) إلى تمام الآيات الثلاث.

وسورة سبأ وفاطر ويس والصافات وص، والزمر سوى ثلاث آيات نزلن بالمدينة فى وحشى قاتل حمزة: قُلْ يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا ... (۶) إلى تمام الثلاث آيات.

والحواميم السبع وق والذاريات والطور والنجم والقمر والرحمن والواقعة والصف، والتغابن إلا ثلاث آيات من آخرها نزلن بالمدينة.

والملك ون والحاقة وسأل وسورة نوح، والمزمل إلا آيتين: إِنَّ رَبَّکَ يَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ ... إلى آخرهما.

والمدثر إلى آخر القرآن إلاـ إذا زلزلت، وإذا جاء نصر الله، وقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، فإنهن مدنيات.

ونزل بالمدينة سورة الأنفال وبراءة والنور والأحزاب وسورة محمد والفتح والحجرات والحديد وما بعدها إلى التحريم.

هكذا أخرجه بطوله وإسناده جيد، رجاله كلّهم ثقات من علماء العربية المشهورين.

وانظر أيضاً ما ذكره أبو جعفر النحاس فى كتابه الناسخ والمنسوخ، والبيهقى فى دلائل النبوة.

آخر ما نزل فى مكة وفى المدينة

۱- تلخيص التمهيد: ۹۷- ۱۰۱.

۲- الأنعام: ۱۵۱- ۱۵۳.

۳- الحج: ۱۹- ۲۱.

۴- الشعراء: ۲۲۴.

۵- السجدة: ۱۸.

۶- الزمر: ۵۳.

ص: ٢٢

قبل أن نتعرض إلى الفقرة الأخيرة، نشير بإيجاز إلى آخر السور نزولًا فى مكة وفى المدينة، فقد وقع الاختلاف بينهم فى آخر ما نزل بمكة:

فابن عباس نسب إليه أنه قال هى (العنكبوت) فيما نسب إلى كل من الضحاك وعطاء أن آخر ما نزل هو سورة (المؤمنون)، أما مجاهد فنسب إليه أنها سورة (ويل للمطففين).

وأن آخر ما نزل فى المدينة هى سورة المائدة، حتى ورد أن رسول الله قال فى خطبته يوم حجة الوداع: «يا أيها الناس! إن آخر القرآن نزولًا سورة المائدة، فأحلّوا حلالها وحرموا حرامها» (١).

ما حمل من مكة إلى المدينة وبالعكس

تحت هذا العنوان ضبط العلماء آيات نزلت فى مكان ثم حملها أحد من الصحابة فور نزولها لإبلاغها فى مكان آخر فقالوا: ما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة.

١- فما حمل من مكة إلى المدينة

أول سورة حملت من مكة إلى المدينة سورة «يوسف»، حملها عوف بن عفراء فى الثمانية الذين قدموا على رسول الله مكة، فعرض عليهم الإسلام فأسلموا وهو أول من أسلم من الأنصار، قرأها على أهل المدينة فى بنى زريق فأسلم يومئذ بيوت من الأنصار. هذه الرواية عن ابن عباس. ثم حمل بعدها سورة «الإخلاص» كاملة، ثم حمل بعدها من سورة الأعراف قوله تعالى:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِى لَهُ مُلْکُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِ وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٢). فأسلم عليها طوائف من أهل المدينة ..

وسورة الأعلى حملها مصعب بن عمير وابن أم مكتوم.

فقد أخرج البخارى عن البراء بن عازب أنه قال: أول من قدم علينا من أصحاب النبى: مصعب بن عمير، وابن أم مكتوم، فجعلا يقرئاننا القرآن، ثم جاء عمار وبلال وسعد، ثم جاء عمر بن الخطاب فى عشرين، ثم جاء النبى فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشىء فرحهم به، فما جاء حتى قرأتُ: سَبِّحْ اسْمَ رَبِّکَ الأَعْلَى، فى سور مثلها، وهذا المعنى يصدق على كل ما حمله المهاجرون من القرآن وعلّموه الأنصار.

٢- وما حمل من المدينة إلى مكة

من ذلک الآية ٢١٧ فى سورة البقرة:

يَسْأَلُونَکَ عَنْ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ....

وذلک حين أورد عبد الله بن جحش كتاب مسلمى مكة على رسول الله: بأن المشركين عيّرونا قتل ابن الحضرمى، وهو أول مشرک يسقط بين المشركين قتله الصحابى واقد بن عبد الله اليربوعى ... وأخذ الأموال والأسارى فى الشهر الحرام .. وكتب عبد الله بن جحش قائد السرية إلى مسلمى مكة: إن عيروكم فعيروهم بما صنعوا بكم.

فقد روى أن وفداً من المشركين قدموا على النبى بعد سرية عبد الله بن جحش وقتلهم ابن الحضرمى من المشركين، وكان ذلک فى آخر يوم من جمادى الآخرة، وأرجف المشركون، وقالوا: إنهم قتلوه فى الشهر الحرام أى رجب، فأنزل الله الآية وكانت دفاعاً عن السرية، واعتذاراً عمّا بدر منها، وأنه شىء قليل بجانب ما يصدر عن المشركين من إجرام فى حقّ الله ودينه وبيته والمسلمين، فيكون الوفد لما قرئت عليه حملها معه، أو أرسل النبى من حملها إليهم فى مكة.

ومن ذلک صدر سورة براءة، فقد أرسل النبى به علياً ليقرأه على الناس فى الموسم سنة تسع، كما فى الصحيح ..

ومن ذلک آية الربا فى سورة البقرة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (۳).

فقد اختلف بنو عمرو بن عمير من ثقيف مع بنى المغيرة بن عبد الله، ورفعوا الأمر إلى أمير مكة عتاب بن أسيد، فرفع الأمر إلى رسول الله، فنزلت، فأرسل بها النبى إلى عتاب بن أسيد فقرأها عليهم .. فأقروا بتحريمه وتابوا وأخذوا رؤوس الأموال، ثم حملت مع الآيات من أول سورة براءة من المدينة إلى مكة قرأهنّ على بن أبى طالب رضى الله عنه يوم النحر على الناس ...

ثم حملت من المدينة إلى مكة الآية التى فى سورة النساء:

۱- أنظر: البرهان والإتقان.

۲- الأعراف: ۱۵۸.

۳- البقرة ۲۷۸.

ص: ۲۳

إِلَّا الْمُسْتَضْ عَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْـدَانِ لا يَسْ تَطِيعُونَ حِيلَـةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا* فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً (۱) ...

وهناك آيات حملت من مكة إلى الحبشة ومن المدينة إلى الروم ... أعرضنا عن ذكرها؛ لأن مقالتنا مختصة بمكة والمدينة فقط.

۱- النساء: ۹۸- ۹۹؛ وانظر: البرهان: ۲۹۰: ۱- ۲۹۲، بحث المكى والمدنى؛ وكذا أسباب النزول للواحدى؛ والسيرة النبوية لابن هشام، باب بدء إسلام الأنصار .. وغيرهما.

ص: ۲۴

ص: ۲۵

الحجّ رموزٌ وحِکم (۵)

الشیخ عبدالله جوادی آملی

المسجد الحرام

الحرمۀ الخاصّۀ للمسجد الحرام

تتمّع المساجد کافّۀ لاسیما منها المسجد الحرام بحرمۀ خاصّۀ (۱)؛ فالمسجد الحرام یحوی بیت الله الحرام، والمکان النهائی لذلک البیت الشریف (۲)، ونقطۀ انطلاق الإسراء والمعراج (۳).

إنّ مکان الحجّ والزیارۀ، کموسمهما وزمانهما، حرامان محترمان، من هنا حرّم القتال الابتدائی فیه، لکن حیث إنّ القصاص لا یختصّ بالنفس أو الطرف، وإنّما هناک قصاص فی نقض الحرمات وهتک احترامها وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ (۴)، یقول الله تعالی: وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّی یُقَاتِلُوکُمْ فِیهِ فَإِنْ قَاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذَلِکَ جَزَاءُ الْکَافِرِینَ (۵).

ومن الواضح أنّ حرمۀ المسجد الحرام کانت من احترام الکعبۀ، تماماً کما کان احترام الکعبۀ والمسجد سبباً فی حرمۀ مکّۀ، واحترام الثلاثۀ معاً سبباً فی حرمۀ الحرم الإلهی، لکن حیث کانت هذه الحرمات کافّۀ لأجل الإسلام نفسه صدر أمرٌ بضرورۀ قتل المشرکین هناک عندما یتعرّض المسلمون فی المسجد الحرام من جانبهم للهجوم بغیۀ إبادۀ الإسلام.

لقد تقدّم توضیح هذه المسألۀ فی الفصل الخامس من القسم الأوّل، لدی الحدیث عن «منشأ الحرمۀ وعزّۀ الکعبۀ» وشرحنا أنّ الحرمۀ التی کانت للحَرَم ومکّۀ والمسجد الحرام والکعبۀ إنّما هی من الإمام الذی اختاره الله للولایۀ، ومنه ینتهی الأمر إلی الحقّ المطلق تعالی.

إدارۀ المسجد الحرام وولایته

لا یحقّ لغیر المتّقین الشجعان والمدبّرین الواعین أن یدیروا المراکز الدینیّۀ المهمّۀ، فنظراً للأهمّیۀ الخاصّۀ للکعبۀ، وکذلک المسجد الحرام وحرم الأمن الإلهی، فقد بیّن القرآن الکریم بصراحۀ مَن یتصدّی امورها وشروطه، وما یمنع ذلک، بحیث جعل الصالحین اللّائقین فی هذا المنصب وطرد الطالحین غیر المناسبین عنه، فأودع الأمانات الإلهیّۀ أهلها.

إنّ تعیین ولاۀ البیت الإلهی من صلاحیّات الله سبحانه وحده فقط، فقد جاء فی الآیۀ الکریمۀ: مَا کَانُوا أَوْلِیَاءَهُ إِنْ أَوْلِیَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (۶)، وفی ذلک إشارۀ إلی عزل، بل انعزال العاصین عن تولّی شؤون المسجد الحرام، لصالح نصب المتّقین لذلک؛ ذلک أنّ العُصاۀ منصرفون عن المعبد الإلهی، کما أنّهم صارفون عنه، فهم ناؤون وناهون، أمّا الأتقیاء فهم فی رحاب معبد الله عبید حقّ، وهم دُعاۀٌ إلیه أیضاً.

إنّ تولّی امور المساجد لیس من حقّ الناس، بل حکم إلهی وحقّ خاصّ بالله سبحانه، جُعل علی کاهل الرجال المتّقین وأُلزموا به؛ من هنا کان لزاماً لتولّی شؤون الحرم، والتی حصرها الله بأفراد أو فریق خاصّ، أن یمتثل المتّقون فی مختلف البلدان الإسلامیّۀ لأمر الله وقراره الغیبی فی إدارۀ الحرم ویکون لهم دورٌ فی ذلک.

والسرّ الرئیس فی هذا الأمر هو أنّ الکعبۀ التی هی منشأ حرمۀ واحترام المسجد الحرام والحرم الإلهی لیست مثل سائر الآثار القدیمۀ للأقوام والشعوب والملل، حتّی ینفرد بإدارتها فریق خاصّ یحرسونها ویهتمّون بها؛ فلو کانت الکعبۀ مثل سور الصین، وأهرام مصر، وما شاکل ذلک، لم تکن لتتحوّل إلی نقطۀ تجمّع روحی للمسلمین جمیعاً فی مختلف أقطار العالم علی امتداد التاریخ.

۱- انظر: سورة الجنّ: ۱۸؛ والحجّ: ۴۰؛ والأعراف: ۲۹، ۳۱؛ والبقرة: ۱۱۴، ۱۸۷؛ والأنفال: ۳۴؛ والتوبة: ۲۸.

۲- البقرة: ۱۴۴.

۳- الإسراء: ۱.

۴- البقرة: ۱۹۴.

۵- البقرة: ۱۹۱.

۶- الأنفال: ۳۴.

ص: ۲۶

إنّ الذی یُستنتج من الآیة الشریفة: بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِیمَ مَکَانَ الْبَیْتِ (۱)، ومن الحدیث الذی یبیّن سرّ تربیع الکعبة (۲)، أنّ بناء الکعبة ومکانه وسائر ما یتعلّق بها کان أمراً من جانب الوحی الإلهی، إضافةً إلی ذلک، لم یکن للبشر العادیّین أی حضور حتّی یشارک مهندس أو بنّاء فی أمرها، بل کان إبراهیم هو المتعهّد لذلک بالوحی الإلهی؛ وعلیه فالکعبة فی تمام أبعادها الفنّیة والصناعیة، وفی الأدوات، والأرض، والخارطة، مرتبطة بالله ومنزّهة عن غیره، ومبرّأة عن سائر الناس، فهذا البناء المقدّس هو أوّل بناء بُنی للبشر بوصفه معبداً (۳)، ولذلک کان جائزاً لتوسعة المسجد الحرام غصب الأمکنة المجاورة والتی هی فی الحقیقة حریم للکعبة، وتخریبها، تماماً کما قال الإمامان الصادق والکاظم، لرفع توهّم غصبیة مثل هذا التخریب: «إن کانت الکعبة هی النازلة بالناس فالناس أولی بفنائها، وإن کان الناس هم النازلین بفناء الکعبة فالکعبة أولی بفنائها» (۴).

وخلاصة الکلام: إنّ الکعبة لا ترتبط بشخص بعینه أو فریق کذلک، وهی لا تتبع أیّ قانون من القوانین البشریّة المجعولة، وإنّما هی تبلور الإسلام، وذلک:

أوّلًا: أنّها مثل القرآن الکریم والرسول الأکرم لا تعتمد إلّا علی الله تعالی.

ثانیاً: کما أنّ القرآن الکریم کتاب الله وکلامه، ولیس نتیجاً فکریّاً لأیّ إنسان، ولا یمکن لأحد أن یأتی بمثله، وکما کان الرسول الأکرم غیر متلمّذ علی ید أحد، ولیس لأیّ إنسان حقّ التعلیم والتزکیة علیه، من هنا کان عبد الله ورسوله ... کذلک الکعبة- ملکاً وخارطةً وبناءً ومعماریّة و ...- متعلّقة بالذات الإلهیّة.

ثالثاً: کما أنّ الله تعالی ضمن حقیقة القرآن من تطاول الطواغیت علیها، وحفظها من سهام التحریف وصانها من ذلک، وکما ثبّت رسالة الرسول الأکرم بالمعجزات المختلفة، وأبقاها ثابتةً، کذلک صان الکعبة دوماً من جبابرة وأباهرة الماضی والحاضر والمستقبل.

رابعاً: کما یجب علی کافّة مسلمی العالم حمایة القرآن وحراسته وأن یکونوا جادّین فی صیانة الشخصیّة الحقوقیّة للنبیّ الأکرم ورسالته، کان واجباً علیهم الجهاد لحفظ أمن الحرم وتقدیسه.

خامساً: کما أنّ مجرّد عربیّة القرآن أو نزوله فی الحجاز لیس دلیلًا علی اختصاصه بقوم خاصّین، ومجرّد کون النبیّ الأکرم قد عاش فی الحجاز وتوفّی فیها وکان مزاره الشریف فیها ... لیس دلیلًا علی اختصاص هذا الرجل العظیم بالعرب أو بشعب الحجاز، کذلک مجرّد وقوع بناء الکعبة فی الحجاز وتأمین موادّها الخام من تلک الدیار لیس سبباً لاختصاصها بالعرب أو بشعب الحجاز أو بدولة تلک البلاد؛ ذلک أنّه حتّی لو کانت الکعبة قد بُنیت من الأحجار ولها جسم ظاهری مثل سائر الأحجار، إلّا أنّها حیث کانت محاذیة لعرش الله، ومبتنیةً جدرانها الأربعة علی خارطة التسبیحات الأربع، أی حقیقة التسبیح والتحمید والتهلیل والتکبیر، وکلّها ترجع إلی التوحید (۵)، وکانت متحرّرة من کافّة السلطات والقوی الکبری العتیقة ... فإنّه لا مثیل لها ولا نظیر.

إنّ تولّی هذا البناء المقدّس القائم علی الإخلاص والطهارة إنّما هو فی عهدة المسؤولین الصالحین الورعین، فلو کان الإمام المعصوم ماسکاً بزمام الزعامة والحکومة فإنّ الکعبة تُدار حینئذ تحت الولایة المعصومة لهم، وإلّا کانت تحت ولایة النائب الخاصّ، وإلّا فالنائب العام للإمام، وهو الفقیه جامع الشرائط المطلوبة فی القیادة، وإذا لم یتوفّر فقیه مدیر ومدبّر لتولّی هذا الشأن وصل الدور لعدول المؤمنین.

الکعبة المشرّفة

الموضع المرکزی للکعبة

لیس الإنسان من ناحیة تجرّد الوجود کالملائکة حتی یستغنی عن التنسیق والتعاون مع بنی جنسه، کما أنّه لیس مادّیاً کالحیوانات حتّی لا یکون محتاجاً لتبادل الرأی والتعاون، کما أنّه- أیضاً- غیر قادر أن ینتهی أمره إلی التشتّت والتمزّق والتلاشی اعتماداً علی معتمد تکوینی، ویفهم سرّ اتّحاده مع أبناء نوعه ورمز ذلک، فیتحرّک عبر سلوک خاصّ ومناسب للوحدة، فیصل بشعار قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاهَا

(۶) للتحرّر من كلّ عيب ونقص وبلوغ مرتبة الكمال الإنسانى.

إنّ الإنسان بحاجة إلى المجتمع، ولا يمكنه من دون التنسيق والتعاون أن يرسم الخطوط الأساسيّة والمعالم الكبرى لسعادته؛ من هنا كان لزاماً عليه الاتّحاد مع أبناء نوعه، كما يلزمه أن يجعل ارتباطه بالآخرين قائماً على محاور عينيّة وتكوينيّة، يكون لها حظّ من الخلود والأبديه.

للإنسان فى ذاته وأعماقه مادّة السعادة الحقيقيّة من كافّة الجوانب، والوحدة الشاملة مع مختلف المجتمعات البشرية، بوصف هذه المادّة الكامنة فى أعماقه أصلًا ثابتاً وعامّاً ودائماً ذا جهة واحدة، بحيث لا يوجد أىّ فرد إنسانى فى أىّ عصر وزمان وفى أىّ موضع ومكان خالياً عن هذا الأصل الكامن فى داخله؛ إنّه المادّة الرئيسة للتكامل التكوينى، إنّه لغة الفطرة التوحيديّة (۷) التى يمكنها الربط بين أبناء البشر دون حاجة إلى أىّ اعتبار أو تعاقد أو تصويب، وكلّ ارتباط وعلاقة لا تنسجم مع الجذر التوحيدى للبشر فهو زائل اعتبارى لا قرار له.

وعلى هذا الأساس، فالإنسان- فى منطق الوحى- ينسجم فقط مع الإسلام العالمى الإلهى، فهذا الدِّين هو الذى يجعل الجميع منسجمين، موحّدين، متناغمين، مترافقين، ويوصلهم إلى كمالهم النهائى.

من هنا اعتبر الله سبحانه الإسلام ديناً عالميّاً، ودعا العالمين إلى قبوله، وبيّن معالمه الأصيلة العامّة والدائمة والشاملة لتمام الجهات والنواحى، محذّراً من الانفصال عنه، ومعلناً خطر الإعراض عنه أو الاعتراض عليه أو معارضته، إنّه يقول: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا

۱- الحج: ۲۶.

۲- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷، وراجع: المصدر نفسه، هامش صفحة ۸۶.

۳- آل عمران: ۹۶.

۴- وسائل الشيعة ۹: ۳۳۱- ۳۳۲.

۵- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷؛ روى عن الصادق أنّه سُئِل لِمَ سمّيت الكعبة؟ قال: «لأنّها مربّعة»؛ فقيل له: ولِمَ صارت مربّعة؟ قال: «لأنّها بحذاء البيت المعمور، وهو مربّع»، فقيل له: ولِمَ صار البيت المعمور مربّعاً؟ قال: «لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع»، فقيل له: ولِمَ صار العرش مربّعاً؟ قال: «لأنّ الكلمات التى بُنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر».

۶- الأعلى: ۱۴.

۷- الروم: ۳۰.

ص: ۲۷

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱).

المحاور الأصيلة للوحدة

يتمكّن الإنسان من الحصول على براعم الفطرة المشتركة والمزايا المشتركة للدين العالمى عندما يكون فى هذا الدين عناصر الوحدة الأصيلة والثابتة والتوحيديّة.

من هنا أعلن الله سبحانه القرآن الكريم كتاب الجميع ومحوراً فكريّاً وعمليّاً للعالمين، كما قدّم لنا الرسول الأكرم بمثابة تعيّن لأحكام القرآن بوصفه اسوةً وقائداً عامّاً وعالميّاً، كما جعل الكعبة المقدّسة نقطةً لاجتماع أطراف العالم الإسلامى وقبلةً ومطافاً للعالمين، حتّى يتّحد المسلمون بالحصول على هذه المحاور الأصيلة التوحيديّة، نحاول هنا- وبشكل مختصر- الحديث عن عالميّة هذه المحاور المذكورة:

۱- عالميّة القرآن الكريم

الإنسان الكامل سِمَة الرسالة الإلهيّة وحامل النداء الربّانى، وإذا كان مظهراً للاسم الأعظم وأكمل الناس فإنّه يتلقّى كتاباً يكون أكمل الكتب، يستوعب سعة الأرض وامتداد الزمان وانبساط التاريخ؛ لذلك أنزل الله سبحانه القرآن لهداية الجميع على القلب المطهّر للرسول الأكرم. وإضافةً لآيات التحدّى الذى تدلّ على عالميّة القرآن، ثَمّة آيات فى هذا الكتاب نفسه تجعله مذكّراً وذكرى للمجتمعات البشرية كافّة، حتّى يتذكّر الجميع عَهْد فطرتهم، كما اعتبر هذا الكتاب إنذاراً سماويّاً كى يظلّ البشر على حذر بأجمعهم من مختلف المعاصى والذنوب (۲).

وكما كانت أدلّة عالميّة القرآن ثابتةً وهو تمظهر دعوة النبىّ الأكرم ومعجزته الخالدة، كذلك هى بنفسها دليلًا على عالميّة رسالته أيضاً، فكلّ دليل يدلّ على عالميّة رسالة الرسول الأكرم يدلّ أيضاً على عالميّة القرآن المجيد؛ ذلك أنّهما متلازمان، ودليل كلّ واحد منهما يمثل دليلًا- بالملازمة- على إثبات الآخر.

۲- عالميّة رسالة الرسول الأكرم

إنّ رسالة الإنسان الكامل، والذى هو- بنحو مطلق- خليفة الله ولا أكمل منه فى عالم الإمكان، وسيعة شاملة إلى حدّ لا نبىّ بعده على امتداد التاريخ ولا على اتّساع جغرافيا العالم؛ ولا مقارناً له أيضاً؛ من هنا لم يكن من أنبياء أُولى العزم فحسب، بل هو خاتم الأنبياء جميعاً، وخاتمة أصل النبوّة والرسالة، وكلّ الأدلّة الدالّة على خاتميّته دالّة تلقائياً على عالميّة رسالته أيضاً.

إضافة إلى الموارد المذكورة، ثمّة فى آيات القرآن ما يتحدّث عن كلّية رسالة النبىّ ودوامها (۳)، وأنّها جاءت وبُيّنت لكافّة البشر فى تمام الأعصار والأمصار دون اختصاص بفريق خاصّ بعينه.

۳- المركزية العالمية الخالدة

لابدّ للناس المعتقدين بالدِّين العالمى والكتاب الكونى، وهم أتباع النبوّة العامّة والدائمة، أن يكون لديهم مركز عام وثابت لا تغيير فيه، يكون محوراً لتبادل الآراء من مختلف المناطق، حتّى يلتقى الجميع من القريب والبعيد مع بعضهم بعضاً ويطرحوا القضايا العلميّة والعمليّة فيما بينهم، فيعيدوا قراءة مشاكلهم السياسيّة والاجتماعيّة ويقومون بحلّها، كما يوثّقون عُرى العلاقات الثقافيّة والأخلاقيّة ... إلى غيرها من الفوائد الاخرى التى يمكن فهمها من إطلاق الآية الكريمة: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ (۴).

لهذا خصّص الله سبحانه الكعبة المعظّمة، كى يرتبط بها المسلمون فى العالم فى السنين كافّة، وكذا الأشهر، والأسابيع، والأيّام، والساعات، والدقائق و ... وفى مناسبات مختلفة، فى شؤون حياتهم كافّة؛ من هنا نقول: «والكعبة قبلتى ..» (۵) لتعظيم الكعبة وتقديسها وإعلان الارتباط الذى لا ينفكّ بها فى الموت والحياة.

إنّ الارتباط العالمی بالکعبة لا ینقطع ولا للحظة واحدة؛ ذلک أنّه وبسبب کرویّة الأرض واختلاف جهة القبلة فی البلدان والمدن، ولعدم اتّحاد أوقات الصلوات والأدعیة و ... فی المناطق بالنسبة لسکّان الأرض، فإنّ کلّ لحظة تشهد وجود شخص متّجه إلی القبلة فی حال صلاة ودعاء.

وسوف یأتی مزید من التوضیح حول الأبعاد المختلفة للکعبة المعظّمة فی المبحث القادم، کما سنتحدّث عن بعض أوجه الشبه بین الکعبة والقرآن الکریم والرسول الأکرم.

خصائص الکعبة

إنّ البشر الذین یتّجهون إلی جهة واحدة، ویدورون حول محور ومطاف واحد، سوف یعرفون بشکل أفضل معبودهم عندما یتعرّفون علی المزایا المعنویة لهذا المعبد، فیعبدون الله دون أیّ شائبة أکثر فأکثر، من هنا ذکر الله تعالی جملةً من الخصائص لقبلة العالمین ومطاف الزائرین، أی بیت الله الحرام، وسوف نشیر فی مطاوی هذا البحث إلی بعضها.

۱- آل عمران: ۱۰۳.

۲- البقرة: ۲، ۱۸۵؛ والأنعام: ۱۹، ۹۰؛ والزمر: ۲۷، ۴۱؛ والمدثر: ۳۱؛ والفرقان: ۱.

۳- الأنبیاء: ۱۰۷؛ سبأ: ۲۸؛ والنساء: ۱۷۰؛ والأعراف: ۱۵۸ و ...

۴- الحج: ۲۸.

۵- بحار الأنوار ۶: ۱۷۵، ۲۲۸- ۲۲۹، ۲۳۷- ۲۳۸.

ص: ۲۸

ومع ملاحظة هذه الخصائص سوف تتّضح أسرار بعض الكلمات التی قالها الرسول الكريم والأئمّة المعصومون حول الكعبة، مثل هذا البيان النورانی للرسول الأكرم: «من أيسر ما يُعطى من ينظر إلى الكعبة أن يعطيه الله بكلّ نظرة حسنةً، وتُمحى عنه سيّئة، وتُرفع له درجة» (۱).

ومثل قول الإمام الصادق: «النظر إلى الكعبة عبادة» (۲)، وقوله: «يصلح] ثياب الكعبة [للصبيان والمصاحف والمخدّة يبتغى بذلك البركة إن شاء الله» (۳).

وقول الإمام الباقر: «الدخول فيها دخول فی رحمة الله، والخروج منها خروجٌ من الذنوب، معصومٌ فيما بقی من عمره، مغفورٌ له ما سلف من ذنوبه» (۴).

وما جاء: «الداخلُ الكعبةَ يدخل والله راض عنه، ويخرج عُطلًا من الذنوب» (۵)، أی طاهراً منها.

والجدير بالذِّكر هنا، أنّنا قد شرحنا بعض خصائص الكعبة كمنشأ حرمتها وعزّتها، وكذا مركزيّتها للبراءة من الطغيان والشرك، فی الفصل الخامس والسادس من القسم الأوّل.

۱- تجلّی العرش

لكلّ شیء عند الله خزائن ثابتة لا تفنی ولا تنفد، وينزل من تلك الخزائن الغيب، قال تعالی: وَإِنْ مِنْ شَيْء إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَر مَعْلُوم (۶)، لا علی نحو التجافی المستلزم للعدم والزوال، وإنّما علی نحو التجلّی، وعليه فموجودات عالم المادّة بأجمعها لها أصل محفوظ عند الله تعالی، ويرسل من هذا الأصل إلی الأسفل طبقاً لهندسة خاصّة، وكلّ ما ينزل يكون له علاقةً لله ومرآةً له، قال: «والحمد لله المتجلّی لخلقه بخلقه» (۷)، تماماً كما يرجع إليه: أَلَا إِلَی اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (۸).

ومن جملة هذه الامور أجزاء الكعبة وأركانها، وهی التی لها أصل طاهر فی المحضر الإلهی، وكلّ هذه الامور تنزل من ذاك الأصل الطيّب (۹).

وشاهد هذا الكلام رواية وردت فی سرّ تربيع الكعبة وقد جاء فيها:

«لأنّها بحذاء البيت المعمور، وهو مربّع، فقيل له: ولِمَ صار البيت المعمور مربّعاً؟ قال: لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع، فقيل له: ولِمَ صار العرش مربّعاً؟ قال: لأنّ الكلمات التی بُنی عليها الإسلام أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر» (۱۰).

ومضمون الكلام الرفيع والنورانی للإمام الصادق هو أنّ التسبيحات الأربع التی يقوم عليها نظام الوجود هی السبب فی تحقّق العرش المربّع، وتكوّن العرش هو الأساس فی تحقّق البيت المعمور، وهو ما يفضی فی النهاية إلی تحقّق موجود طبيعی فی عالم الطبيعة، ألا وهو الكعبة والجدران الأربعة، ومعنی ذلك أنّ ما هو فی عالم الطبيعة انموذج لما فی عالم المثال، وعالم المثال هو الآخر انموذج لعالم المجرّدات التامّ، وعالم المجرّدات التامّ أُنموذج للأسماء الإلهيّة الحسنی، التی هی فی أعلی التمام، والخلاصة أنّ ذاك النظام الربّانی بترتيب درجات وجوده يعدّ أساساً لتحقّق النظام العقلی والمثالی والطبيعی.

المراحل الأربع لأركان الدِّين ومعارفه

وكما انتظمت الكعبة علی نسق العوالم الفوقيّة، كان القرآن والصلاة والصوم والحجّ والعمرة وسائر العبادات والآيات الإلهيّة كذلك، وعلی هذا الأساس، كانت للولاية مراحل أربع كالتی تقدّمت؛ ذلك أنّ الولاية من المبانی المهمّة للإسلام، فالولاية والقيادة فی عالم الطبيعة وفی المجتمع الإنسانی بمنزلة الكعبة، تماماً كما يقول أمير المؤمنين علیّ: «مَثَلُ الإمام مثل الكعبة؛ إذ تُؤتی ولا تأتی» (۱۱).

وعليه فالوجود الطبيعی والعنصری للولاية بمنزلة الكعبة الطبيعيّة، تماماً كما أنّ الوجود المثالی لها بمنزلة البيت المعمور، ووجودها العرشی بمنزلة الوجود العرشی للكعبة، وكذلك فالولاية لها باطن يقف أمام التسبيحات الأربع؛ من هنا قال الأئمّة المعصومون: «سبّحنا وسبّحت الملائكة» (۱۲)، أی أنّهم كما قالوا للناس فی النشأة الطبيعيّة: «صلّوا كما رأيتمونی أُصلّی» (۱۳)، و «خذوا عنّی مناسككم»

(۱۴)، كـذلك فى العالم العلوى يعـدّ أهل البيت إمام الملائكة، ومن التلقائى أنّ الولاية كالصـلاة معراجٌ للمؤمن يتحلّى بصـبغة التولّى للأوليـاء الإلـهيّين، وعليه، فكمـا يُقـال لقـارئ القرآن: «إقرأ وارق» (۱۵)، كـذلك يُقـال للمصـلّى: «صـلِّ وارق»، ويقـال لمتولّى الأولياء الإلهيّين: «تولّ وارق»، وللحاج والمعتمر: «حجّ واعتمر وارق».

إنّ الذى يطوى المراحل الأربع المذكورة سيكون قلبه عرش الرحمن، «قلب المؤمن عرش الرحمن» (۱۶).

وإذا أخـذنا بعين الاعتبار الروايـة التى تبيّن سـرّ تربيع الكعبـة سوف يتّضح معنى الحديث القائل عن الكعبة: «إنّها قبلة من موضـعها إلى السماء» (۱۷)؛ ذلك أنّه وإن كان ظاهر هـذا الحـديث التأكيـد على الانتباه للبُعـد العمودى بوصـفه حكماً فقهيّاً؛ إلّا أنّه بقرينة الحديث الذى يبيّن سـرّ تربيع الكعبة (۱۸) يحكى لنا بـدلالته الباطنيـة عن الارتباط الوجودى ما بين عوالم الطبيعـة والمثال والعقل، وهو الطريق الذى يبدو طيّه لنيل الحقائق ممكناً، فالتأمّل والتدبّر فى المعارف مستفاد من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير.

۱- وسائل الشيعة ۹: ۳۶۵.

۲- المصدر نفسه: ۳۶۴.

۳- المصدر نفسه: ۳۵۹.

۴- المصدر نفسه: ۳۷۰.

۵- المصدر نفسه.

۶- الحجر: ۲۱.

۷- نهج البلاغة، الخطبة ۱۰۸، الفقرة: ۱.

۸- الشورى: ۵۳.

۹- وسائل الشيعة ۹: ۳۸۶- ۳۸۸، ۴۰۲- ۴۰۷.

۱۰- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷، وراجع المصدر نفسه، هامش صفحة ۸۶.

۱۱- المصدر نفسه ۳۶: ۳۵۳، ۳۵۷.

۱۲- المصدر نفسه ۲۶: ۳۴۵.

۱۳- عوالى اللئالى ۱: ۱۹۷.

۱۴- المصدر نفسه: ۲۱۵.

۱۵- الكافى ۲: ۶۰۶.

۱۶- بحار الأنوار ۵۵: ۳۹.

۱۷- وسائل الشيعة ۳: ۲۴۷.

۱۸- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷، وانظر المصدر نفسه، هامش صفحة: ۸۶.

ص: ۲۹

إنّ الروح الطاهرة لزوّار الکعبة ستتصل بالإمداد الإلهی ونیل توفیق المتعالی والصعود والرقیّ إلی المقام الشامخ للبیت المعمور ثمّ إلی مقام العرش، قال تعالی: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (۱)، وکما أن تنزل العرش الإلهی، وکذلک البیت المعمور علی نحو التجلّی لا ـ التجافی، کذلک فی الإنسان وتعالیه نحو المقام الأعلی یکون فی صورة الصعود الروحانی، لا الترقّی المکانی أو التجافی الأرضی، وعلیه فإذا لم یدرک الزائر هذا المعنی الراقی ولم یکن هدفه من الطواف حول الکعبة هو التعالی الروحی، ولم یرَ هذا البیت معادلًا للبیت المعمور، ولم یفهم أنّ هذا البیت المکعّب کالعرش فی الأرض، فلن یدرک المکانة الرفیعة للکعبة، ولن یعقد طرفاً لنفسه للقبول بمصطلح علم الکلام، رغم أنّه استفاد من الصحّة والقبول السائدین فی علم الفقه.

إنّ المقیم للحجّ والمعتمر الذی یفکّر تفکیراً أرضیّاً یطوف حول الکعبة، إنّه محدود التفکیر فی أن لا یتخطّی الحدود الفقهیّة للمطاف (۵/ ۲۶ ذراعاً أو ۱۳ متراً وزیادة)، إلّا أنّ الذی تکون همّته وفکره أعلی وأرفع یطوف بالکعبة والبیت المعمور، فیما الطائف الأعمق نظراً یتخطّی الآخرین فیطوف حول الکعبة والبیت المعمور والعرش، ومثل هذا الحاج والمعتمر یصیر قلبه عرش الرحمن، إنّه الأوحدی من المعتمرین والحجّاج الذی یدور حول التسبیحات الأربع، فمن وجهة نظر هذا الزائر لا تکمن قیمة الکعبة وشموخها فی ارتفاع جدرانها وإنّما فی رفعة الله تعالی لإسمها وذکرها وهو الأساس فی رفعة الطائفین، تماماً کما کان الرسول مرفوع الذکر وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (۲)، وإلّا فالکعبة وسط الأبنیة والأبراج العالیة المحیطة بها لا یظهر منها ولا یبرز شیء سوی منارات المسجد الحرام.

۲- قیام أُسس الکعبة علی التوحید المحض

إنّ بناء الکعبة وتعیین أبعادها وشکلها إنّما هو بهدایة من الله سبحانه، قال تعالی: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً (۳)، فهذه الآیة تعنی أنّ مکان الکعبة وهندستها مع رعایة الموضع الخاص لها إنّما حصل بهدایة إلهیّة، علی أساس التوحید الصرف، بحیث لیس ثمّة شرک إطلاقاً أعمّ من الشرک الجلیّ والخفی بمکّة یمکنه أن یلوّثها.

وانطلاقاً من أنّ «کلّ أثر هو مظهرٌ للمؤثّر وکلّ مؤثّر متجلّی فی أثره»، فإنّ أیّ وصف ممتاز لحقّ الشخصیّة البارزة، للنبیّین الکبیرین والبانیین العظیمین للکعبة؛ أی الخلیل والذبیح، وجاء فی النقل حولهما، یعدّ سنداً دالًّا علی رسم خطوط المظهر المعنوی للکعبة، وهو بمثابة شرح لمصالح بنائها، وعلیه فکما لم یکن إبراهیم یهودیّاً ولا نصرانیّاً، وإنّما کان حنیفاً، وسطاً، مسلماً، موحّداً، ومنقاداً محضاً، ذائباً فی التوحید، معصوماً من تأثیر أیّ نوع من أنواع الشرک، یمکن أن تکون أوصاف الاعتدال والتوحید والانقیاد من عناصر هندسة الکعبة، کما یظهر فی بنائها خلوص وصفاء بنّائیها، فقد مزجت هندستها بقداسة الخلوص.

من هنا، فکلّ من کان أکثر قرباً لإبراهیم وألیق به کان أکثر لیاقة لأن یکون حامیاً للکعبة ولعمرانها الصوری والمعنوی، وهذا الفریق- غیر أنصار إبراهیم فی عصره- هم الرسول الأکرم والمؤمنون الأصیلون الخالصون الذین لا ینتمون إلی الیهودیّة ولا إلی الانحراف، وإنّما إلی الاعتدال فی العقیدة والخلق والعمل الصالح، وهم غیر مبتلین بالشرک الاعتقادی ولا الأخلاقی ولا العملی.

وانطلاقاً من أنّ الأثر مظهرٌ للمؤثّر وأوصافه لها أثر فیه، نلاحظ کیف قام مسجد قبا علی أساس التقوی والرضوان الإلهی، فیما أُسّس مسجد ضرار علی أساس الشرک والجرف الهار الذی ینهار به فی نار جهنّم (۴).

وعلی أیّة حال، فالکعبة بهذه الهندسة الإلهیّة موضوع ومتعلّق للکثیر من الأحکام والفروع الفقهیّة، ومن بینها الحجّ، وکلّها تدور حول الأخلاق الصحیحة، وترتهنّ تلک الأخلاق الصحیحة بالعقیدة السالمة التوحیدیّة، وکما کان التوحید شجرة طوبی والتقوی ثمرة من ثمارها، کذلک الکعبة بُنیت علی أساس التوحید الخالص المنزّه عن مختلف أشکال الشرک، فکانت أصلًا لکافّة الأبنیة المؤسّسة علی التقوی، ومن بینها بناء مسجد قبا المقام علی التقوی، حیث کان فرعاً من فروع هذا الأصل، وثمرةً من بذوره.

ومن نماذج هذا التجلّی للتوحید الخالص عند الموحّدین الحقیقیّین ما نقل من أنّه: «قیل للزهری: من أزهد الناس فی الدُّنیا؟ قال: علیّ بن الحسین حیث کان، وقد قیل له- فیما بینه وبین محمّد بن الحنفیّة من المنازعة فی صدقات علیّ بن أبی طالب-: لو رکبت إلی

الولیـد بن عبـد الملک رکبـة لکشف عنک من عزر شـرّه ومیله علیک بمحمّـد فإنّ بینه وبینی خلّة، قال: وکان هو بمکّة والولید بها، فقال: ویحک أفی حرم الله أسأل غیر الله عزّ وجلّ؛ إنّی آنف إذ أسأل الدُّنیا خالقها، فکیف أسألُ مخلوقاً مثلی؟» (۵).

۳- تشیید أرکان الکعبة علی الخلوص الأصیل

إنّ بناء الکعبـة ورفع بنیانها عبادة خالصة قام بها إبراهیم الخلیل وإسـماعیل، حیث لم یفعلا ذلک إلّا لله، ولم یطلبا جزاءً ولا شـکراً علی ذلک من أحد، قال تعالی: وَإِذْ یَرْفَعُ إِبْرَاهِیمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَإِسْمَاعِیلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (۶).

ولم یکن هـذا الإخلاـص والخلوص لفظیّاً، وإنّمـا کـان قلبیّاً کامناً فی أرواحهم کما هو ظاهر علی ألسـنتهم؛ ذلک أنّ الـذی یأتی الله تعالی بقلب سلیم (۷) فـإنّ قلبه لن یطلب ولن ینوی غیر الله سـبحانه، وأنّ قوله: یَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَـتَجِدُنِی إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ الصَّابِرِینَ (۸) یعنی أنّ طهارة ضمیره لن تتلوّث بما ینافی خلوصه وإخلاصه.

لقـد قامت الکعبـة علی أساس الخلوص، ولأجل تقوی البنّاء وقعت موقع القبول من الله تعالی؛ وحیث کانت هندسة الکعبة علی أساس التوحیـد وعمرانهـا علی أسـاس التقوی والخلوص .. لـذا نالت شـرف الانتساب إلی الله سـبحانه فصارت بیت الله، وتحوّلت إلی شـجرة طوبی أعطت ثمارهـا فی مختلف أنحاء العالم علی صورة المساجـد والمشاهـد المشـرّفة، فِی بُیُوت أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُـذْکَرَ فِیهَا اسْـمُهُ (۹).

۱- فاطر: ۱۰.

۲- الانشراح: ۴.

۳- الحج: ۲۶.

۴- التوبة: ۱۰۷- ۱۰۹.

۵- بحار الأنوار ۴۲: ۷۵.

۶- البقرة: ۱۲۷.

۷- الصافات: ۸۴.

۸- الصافات: ۱۰۲.

۹- النور: ۳۶.

ص: ۳۰

۴- مرکز الطهارة ومطاف الطاهرین

لقد کان تطهیر الکعبة من الشرک واللوث، وتنزیهها من غبار الطغیان والتمرّد، بأمر من الوحی الإلهی، قال تعالی: وَطَهِّرْ بَیْتِی لِلطَّائِفِینَ وَالْقَائِمِینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ (۱)، فقد أمر إبراهیم وإسماعیل بذلک، قال سبحانه: وَعَهِدْنَا إِلَی إِبْرَاهِیمَ وَإِسْمَاعِیلَ أَنْ طَهِّرَا بَیْتِی لِلطَّائِفِینَ وَالْعَاکِفِینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ (۲)، لقد کانوا ملتزمین تطهیر البیت الحرام علی نحو الدفع والرفع، أی أنّهم یزیلون آثار الشرک الباقیة من الآخرین، کما لا یسمحون بآثار الشرک والانحراف الجدید أن ترسخ وتظهر وتتعاظم.

لقد أحیل تأمین طهارة الکعبة فی البدایة إلی النبیّ إبراهیم بوصفه المسؤول الرئیس عن تأسیسها، قال تعالی: طَهِّرْ بَیْتِی، وفی مرحلة البقاء، عهد الأمر إلی کلّ من إبراهیم وإسماعیل، قال سبحانه: طَهِّرَا بَیْتِی، وسرّ هذا الأمر بالتطهیر قبل الوجود، وإفراد الخطاب، ثمّ إعادة الأمر بعد الوجود وتثنیة الخطاب هو أنّ الطهارة أساس للکعبة، ووجود الأساس ضروری فی مرحلة الحدوث وفی مرحلة البقاء، ولا یمکن أن یقوم بناء دون أساس، کما أنّه إذا کان الأساس خرباً هزیلًا لم یبق البناء.

إنّ حذف متعلّقات الأوامر المذکورة دلیل علی العموم، أی أنّه لابدّ أن یکون حریم الکعبة من الداخل والخارج وکذا فضاء حرمها المتعلّق بها مصفّی منقّی مطهّر من کلّ رجس ورجز ظاهری أو باطنی، فقهی أو طبّی.

وبهذا المیثاق الإلهی فی الطهارة:

أوّلًا: لیس هناک من یلیق بإدارة الکعبة إلّا الطاهرین، قال تعالی: وَمَا کَانُوا أَوْلِیَاءَهُ إِنْ أَوْلِیَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (۳)، ولیس للمشرکین علی أساس إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ (۴) حقّ الدخول إلی هذا الحرم الآمن.

ثانیاً: لا یبقی بذلک أیّ مجال لتسافل وتلوّث الشرک والمشرکین، ولا لقبح ولوث الصنم وعبادة الأصنام، من هنا کان أوّل ما أقدم علیه الإسلام بعد الانتصار علی الإلحاد وعبادة الأصنام هو تطهیر الکعبة بأمر من رسول الله وبید أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب من لوث الأصنام وکدر الوثنیّة، وعلیه فإذا ما صارت الکعبة بعد الخلیل والذبیح إلی أیدی صنادید الجاهلیة فصارت معبداً للأصنام، إلّا أنّها عادت للطهارة علی الید المقتدرة لرسول الله والعضد المتین العلوی، وإذا ما لوّثت یوماً برجس التحجّر والرجز القائمین علی تغطیة الدِّین (۵) عبر شعار «حسبنا کتاب الله» فإنّ حضور الشعب المؤمن والمتدیّن والملتزم والمنتظر واقعاً لفرج أهل بیت النبوّة سوف ینزّهها مرّةً جدیدة.

وکما أنّ القرآن الکریم فی کتاب مکنون لا- یمسّه إلّا المطهّرون (۶)، فإنّ حقیقة الکعبة وسرّها مطهّران من لمس الأیدی الملوّثة، ولیس لغیر الطاهر معنویّاً قبل التوبة من توفیقٍ للوصول إلیها، ولن یجتمع حولها للطواف سوی الطاهرون، فیجعلونها محور شؤونهم کلّها فی حیاتهم، حیث إنّ الطیّب من الطیّب والخبیث من الخبیث (۷)، وذلک کلّه لسببین:

الأوّل: الحجر الأسود الموجود فی الکعبة والذی هو بمنزلة ید الله تعالی (۸)، وعلی یدیه- ولیس له ید- یمنی (۹).

الثانی: لأنّ هناک شخصیتین دینیّتین کبیرتین ونبویّتین کانتا مسؤولتین عن تطهیرها، ولیس المقصود من الأمر بالتطهیر خصوص التطهیر من النجاسات الظاهریّة.

تعدّ آیة: وَعَهِدْنَا إِلَی إِبْرَاهِیمَ وَإِسْمَاعِیلَ أَنْ طَهِّرَا بَیْتِی لِلطَّائِفِینَ وَالْعَاکِفِینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ صغری لقیاس کبراه الکلّیة موجودة فی آیة لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوَی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیهِ فِیهِ رِجَالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا وَاللهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ (۱۰). رغم أنّ الآیة الثانیة جاءت فی مسجد قبا، إلّا أنّها أصلٌ کلّی أبرز مصادیقه الکعبة والمسجد الحرام، ذلک أنّ تمام المساجد فروع للکعبة، ولأداء احترام الکعبة تعدّ المساجد الاخری محترمة؛ ذلک أنّ لکلّ مسجد محراب یمثّل مظهره ومَعلَمه، وهذا المظهر یتّجه ناحیة الکعبة دوماً، قال تعالی: فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ (۱۱).

وتوضیح هذه النقطة أنّ فی الإسلام الکثیر من الامور المشروطة باستقبال الکعبة، إلی حدّ أنّ حیاة وممات کلّ مسلم مربوطة بالکعبة،

إلّا أنّ الصلاة عمود الدِّين، والمسجد حتّى لو وضع لأهداف اخرى إلّا أنّ أهمّ أهدافه إقامة الصلاة فيه، وهى أمر مشروط بالقبلة، ومن هنا فتمام المساجد لها جهة معيّنة وهى جهة الكعبة، وبهذا التحليل يظهر أنّ تمام المساجد متّجهة إلى امّ المساجد الموضوعة فى امّ القرى، وهكذا أُسّست.

نعم، القبلة الرسميّة للمسلمين عموماً فى العالم هو ذاك البُعد الموجود فى الكعبة، والمسجد الحرام إلى جوار الكعبة، فيكون من هذه الناحية مورد توجّه المسلمين فى الصلاة، كما أنّ مكّة امّ القرى، بمعنى أنّها من الناحية المادّية أصل المدن كافّة وكذا القرى، كما أنّها من الناحية المعنوية كذلك، ومسألة القبلة من هذا القبيل.

وعلى أيّة حال، فقد بُيّن فى ذيل الآية الشريفة المذكورة وظيفة أهل المسجد حيث جاء: فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وإذا ما صار شخص طاهراً صار محبوباً لله تعالى، وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ، وإذا ما صار محبوباً لله صار مجرى فيض الحقّ، ويجرى الله فى مقام العمل والفعل أعماله على يديه.

يقول الله تعالى بصراحة حول الكعبة أنّها بُنيت على الطهارة أَنْ طَهِّرَا بَيْتِى لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ، ومع الالتفات إلى هذا الأمر من تعليق الحكم على الوصف وأنّه مشعر بالعلّية يستفاد من الآية أنّ المصلّين غير الطاهرين يجب فى الحقيقة ألا يتّجهوا إلى الكعبة، وكذلك الطائفون لا يطوفون بها، بمعنى أنّهم لا يصلّون ولا يطوفون الصلاة والطواف الحقيقيّين، ذلك أنّه لا يمكن نيل سرّ وحقيقة بيت الله دون طهارة، كما أنّه لا يمكن الحصول على معارف من القرآن دونها.

۱- الحج: ۲۶.

۲- البقرة: ۱۲۵.

۳- الأنفال: ۳۴.

۴- التوبة: ۲۸.

۵- الحجر: ۹۱.

۶- الواقعة: ۷۷- ۷۹.

۷- النور: ۲۶.

۸- وسائل الشيعة ۹: ۴۰۶.

۹- بحار الأنوار ۵: ۱۵۹.

۱۰- التوبة: ۱۰۸.

۱۱- البقرة: ۱۴۴.

ص: ۳۱

وكما أنّ القرآن الكريم مرآة صافية لا ـ يرى الناظر فيها إلّا جماله أو قبحه، كذلك الكعبة مرآة لا غبار عليها يرى فيها الناظر وجهه الجميل أو البشع، من هنا فغير الطاهرين الذين تلوّثوا برجس الشرك ولوث الطغيان والتمرّد، لن يتمكّنوا من إدراك الكعبة بوصفها بيت الله المنزّه عن الحلول في المكان والمبرّأ عن الحصر في الزمان، والمقدّس عن الحاجة، والمسبّح عن الفقر والفاقة لأحد أو شيء، ولن يستطيعوا النجاح في الصلاة في حريمها؛ من هنا وصف الله عبادتهم في أطهر بقع العبادة بأنّه صفير وتصفيق، حيث قال: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً (۱)، وسوف نبيّن في الفصل الرابع من القسم الثالث، عند الحديث عن «الطواف الجاهلي» السرّ في ورود هذا التعبير بحقّ عبادة المشركين.

۵- محور القيام والقيامة

الكعبة محور القيام والمقاومة والثبات الإنساني على امتثال الأوامر الإلهيّة وتجنّب الباطل ومحاربة الظلم والجور، قال تعالى: جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ (۲)، والمراد من القيام هنا هو ما جاء في الآية الشريفة الاخرى: قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَة أَنْ تَقُومُوا لِله (۳)، والقيام في هذه الآية هو المقاومة والاستقامة- لا الوقوف واستقامة البدن، وفي مقابله القعود بمعنى الذلّة والقبول بالظلم والجور.

إنّ القيام والجهاد محور الدّين الأصلي، وهو لا يعرف أبداً القعود والخنوع، قال تعالى: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۴)، ومعتمد هذا القيام وعمود هذه المقاومة وأساس هذه الاستقامة الباعثة على قيام الناس ومقاومتهم أمام الجبّارين، في قيام الكعبة وحياتها، ودوام أمرها، تماماً كما قال الإمام الصادق: «لا يزال الدِّين قائماً ما قامت الكعبة» (۵)، والكعبة حيث كانت أساساً لقيام الناس وقوامهم وضعت في وسط الأرض حتّى يكون التكليف متساوياً بين أهل المشرق والمغرب (۶).

إنّ حياة الكعبة حياة الدِّين، والناس تحيى بحياة الدِّين، ومع خراب الكعبة وانعدامها وتركها يموت الدِّين وبموته يموت الناس، إنّ الكعبة بمثابة عظم فقرات الظهر بالنسبة لدين الله، فإذا كانت قويّةً سالمة كانت مقاومة الإنسان ووقوفه وذهابه وسرعته في الوصول إلى المغفرة الإلهيّة والسبق في امور الخير أمراً ممكناً، أمّا إذا كان هذا العظم عاجزاً وضعيفاً وهزيلًا فإنّ الوقوف يغدو غير ممكن، واستقامته لا تكون ممكنةً، وسرعته وسبقه و ... متوقّف على قيامه فتكون محالًا.

وعلى هذا الأساس، قال أمير المؤمنين: «والله الله في بيت ربّكم، لا تخلوه ما بقيتم فإنّه إن تُرك لم تناظروا» (۷)، ذلك أنّ ترك بيت الله وتخليته بمثابة سقوط العمود الذي يتكئ عليه الإنسان فإذا ما هُجر بيت الله فإنّه ينقطع الاتّصال بمركز القدرة، ومع قطعه سيغدو القيام بالقسط والمقاومة أمام الظلم والجور غير ممكنة، وهنا يكون خير الدُّنيا والآخرة ممنوعاً مقطوعاً؛ ذلك أنّ الكعبة هي عامل قيام الناس للدِّين والمعاش (۸).

من هنا يقول رسول الله: «من أراد دنيا وآخرة فليؤمّ هذا البيت» (۹)، ومن أهمّ موارد أمّ الكعبة إنجاز الحجّ بآدابه ومناسكه العظيمة. وأساس هذه الكلمات كلّها هو الآية الشريفة: جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ (۱۰).

من هنا يعمد إمام الزمان، قائم آل محمّد، في بداية قيامه إلى جعل محور القيام والقوام بالنسبة للمجتمعات البشرية، أي الكعبة، معتمداً ومتّكأً له، فيسارع أنصاره إليه، كما يقول الإمام الباقر: «.. إذا تشبّه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ... وركب ذوات الفروج السروج .. وأُكل الرِّبا .. فعند ذلك خروج قائمنا، فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة واجتمع إليه ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلًا ...» (۱۱).

دور الاعتقاد والاقتصاد في قوام المجتمعات الإنسانيّة

يذكر القرآن الكريم الكعبة بوصفها عامل قيام الناس (۱۲)، كما يذكر القدرات الاقتصادية بهذه الصفة أيضاً، حيث يقول: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً (۱۳)؛ وعليه فالمسألة الاعتقادية والأمر العبادي للكعبة والحجّ والعمرة هي قوام المجتمع في الامّة الإسلاميّة، وكذلك الاقتصاد، وهو أمر مادّي، إلّا أنّ ثقافة القرآن لا تضع هذين الأمرين في مستوى بعضهما، بل الاعتقاد دائماً هو الأصل والبنية التحتيّة، فيما الاقتصاد فرع وبناء فوقي، وعندما يتزاحم الأصل والفرع يقدّم الأصل، من هنا لم تترك حادثة الحصار

فی شِعب أبی طالب أیّ أثر فی الحدّ من انتشار الإسلام وقبوله فی السنوات الاولی لظهوره علی المسلمین المعتقدین، کذلک لم یترک الحصار الاقتصادی الحالی من جانب الغرب الناهب أیّ أثر فی اضمحلال الصحوة الإسلامیّة.

۶- بیت الأحرار ومحور الحرّیة

الکعبة بناء عتیق وَلْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ (۱۴)، لم یکن تحت سلطان أیّ سلطة أو ملکیّتها، وقد کانت محمیّةً علی امتداد التاریخ من تطاول الطواغیت وتناول الملّاک، وتداول رجال الدولة والسلطة، کما کانت متحرّرةً- وما تزال- من أی سلطة بشریّة أو ملکیّة إنسانیة، فلا تختصّ بشخص أو فریق أو قوم أو قومیّة أو عرق أو دولة أو حکومة، تماماً کما یقول الإمام الباقر حول سرّ وصف الکعبة بالبیت العتیق: «هو بیت حرّ عتیق من الناس لم یملکه أحد» (۱۵)، فالله سبحانه لم ینسب هذا البیت من الأوّل لأحد غیره، فقال: طَهِّر بَیْتِی (۱۶)، کما أنّ بانی الکعبة لم یملکها من حیث إنّه هو المأمور ببنائها، لذا لم ینسبها لغیر الله تعالی، حیث قال: رَبَّنَا إِنِّی أَسْکَنتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوَاد غَیْرِ ذِی زَرْع عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ (۱۷).

وعلیه، فالکعبة عتیقة من حیث قدمها التاریخی ونفاستها، فذات قیمة وسبق، کما أنّها عتیقة من حیث تحرّرها وانعتاقها من کلّ سلطة مالکة وقهر سلطانی، والطواف حول مثل هذا البناء یعطی درساً فی الحرّیة، ویحرّر الإنسان من کلّ أنواع العبودیة عدا الله تعالی، وهذه العبودیة هی

۱- الأنفال: ۳۵، فمن سنن الجاهلیة أنّ المشرکین کانوا یرون أنفسهم ملزمین بالتصدّق باللّباس الذی کانوا یلبسونه حال الطواف، وکذلک علی أساس الوهم الجاهلی کانوا یعتقدون بأنّ اللّباس الذی یرتکب الإنسان فیه معصیةً لا یمکن الطواف فیه، وبسبب هذین الاعتقادین کانوا یطوفون عُراةً، من هنا کان أمیر المؤمنین- بأمر من رسول الله- مأموراً بإبلاغ الأمر الإلهی القاضی فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا التوبة: ۲۸، کما أنّه لا یسمح لأحد بالتعرّی.

ویقول علیّ فی هذا المجال: «إنّ رسول الله أمرنی عن الله أن لا یطوف بالبیت عریان، ولا یقرب المسجد الحرام مشرک بعد هذا العام» وسائل الشیعة ۹: ۴۶۳.

۲- المائدة: ۹۷.

۳- سبأ: ۴۶.

۴- الحدید: ۲۵.

۵- وسائل الشیعة ۸: ۱۴.

۶- المصدر نفسه ۹: ۳۴۸، رغم أنّه یمکن فی الجسم الکروی اتّخاذ نقاط متعدّدة بمثابة المرکز، إلّا أنّه وطبقاً لبعض النصوص، وبلحاظ أغلب الذین یعیشون علی وجه الکرة الأرضیة، ومع الأخذ بعین الاعتبار الأراضی المعمورة، فإنّ الکعبة تقع فی القسم المرکزی من الأرض.

۷- نهج البلاغة، الرسالة رقم: ۴۷، الفقرة: ۶.

۸- وسائل الشیعة ۸: ۴۰- ۴۱.

۹- المصدر نفسه.

۱۰- المائدة: ۹۷.

۱۱- بحار الأنوار ۵۲: ۱۹۱- ۱۹۲.

۱۲- المائدة: ۹۷.

۱۳- النساء: ۵.

۱۴- الحج: ۲۹.

۱۵- الكافی ۴: ۱۸۹.

۱۶- البقرة: ۱۲۵.

۱۷- إبراهيم: ۳۷.

ص: ۳۲

الفضیلة الوحیدة للإنسان، کما أنّ إرسال الأضحیة إلی البیت العتیق وذبحها فی داخل الحرم هَدْیاً بَالِغَ الْکَعْبَهِ (۱) و ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَی الْبَیْتِ الْعَتِیقِ (۲) یعطی درساً فی التحرّر من التعلّقات.

إنّ الذین یرزقون زیارة هذا البناء لیسوا عبیداً لأنفسهم وحرصهم ولا ممالیک للمستعمرین والمستثمرین الخارجیّین، تماماً کما کان بنّاء الکعبة سیّدنا إبراهیم مبرّأً من المیول والتعلّقات ومحمیّاً من الحرص والخوف و ... ذلک أنّ العبودیة لا تنسجم مع مدار الحریّة والتحرّر.

وبناءً علیه، لا یمکن لغیر المتحرّرین من قبضة سلطة المتسلّطین أن یطوفوا طوافاً حقیقیّاً حول هذا البیت، أو أن یجعلوه قبلتهم علی نحو الحقیقة، ولیس سوی الأحرار الحقیقیّین من قبضات الهوی العاصین علیه والمتّجهین نحو القلب والروح من یتمکّن من الدوران حولها.

إنّ هذا الإقبال علی الکعبة یجعل سلوک الإنسان ملائکیاً، ویحرّره من الشهوة والغضب والرذائل الأخلاقیّة.

إذا جاهدت وسعیت غدوت مَلَکاً

فالحریر لا یأتی إلا من ورق التوت (۳)

إنّ الذی یطوف حرّاً حول البیت لا یغدو عبداً ولا ذلیلًا، کما أنّه لا یری نفسه سوی عبداً لله تعالی، تماماً کما یقول أمیر المؤمنین: «لا تکن عبد غیرک وقد جعلک الله حرّاً» (۴).

۷- مظهر المساواة

من أبرز مظاهر شمولیّة الإسلام وعالمیّته واستیعاب دعوته وندائه العالمی حول الکعبة هو الحجّ، حیث کان إعلانه عند بناء الکعبة موجّهاً للجمیع، قال تعالی: وَأَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجَالا وَعَلَی کُلِّ ضَامِرِ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجّ عَمِیق (۵).

إنّ الکعبة بنیان إلهی لکلّ الناس علی امتداد التاریخ، لا تختصّ بأحد أو قوم أو عصر أو إقلیم، من هنا یجب علی أهل المدن والقری والأریاف، وعلی المتمدّنین وأهل البادیة، وعلی القریب والبعید، والغابر والقادم، وبشکل واحد أن یستفیدوا من نعمة الحجّ، قال تعالی: جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاکِفُ فِیهِ وَالْبَادِ ... (۶)؛ وعلیه، تغدو الکعبة والمسجد الحرام مظهراً بارزاً للمساواة بین الناس.

لقد دعا الله تعالی الجمیع إلی أرض المساواة کی یتعلّموا ویتمرّنوا علی التساوی والمساواة، ودعاهم إلی الطواف فی أطراف الکعبة جمیعاً حیث قال: سَوَاءً الْعَاکِفُ فِیهِ وَالْبَادِ؛ وعلیه فإذا حصل الطواف حول الکعبة، ودائرة المساواة، فلابدّ من إلقاء کلّ معانی الامتیاز الفردی والعرقی والقومی واعتبار کلّ القومیات والأعراق قومیّته وعرقه، وکما یأخذ درس الطهارة من الطواف حول البیت الطاهر: طَهِّرَا بَیْتِی لِلطَّائِفِینَ وَالْعَاکِفِینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ (۷)، کذلک لابدّ أن یکون حاصله من الحضور فی موضع تجلّی المساواة هو درس المساواة أیضاً، حتّی لا یرجّح فرداً علی آخر، وعرقاً علی آخر، اللّهمَّ إلّا علی أساس التقوی تتملک الفضیلة المعنویة غیر المادّیة.

۸- الکعبة مرجع الخلق جمیعاً

الکعبة مرجع عامّة الناس ومثابتهم، ومأمن جماهیر الخلق، قال تعالی: وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَهً لِلنَّاسِ وَأَمْناً (۸)، وکما هو ظهور کلمة «الناس»، کذلک لم یجعل الله تعالی الکعبة مبتیّةً للمسلمین فقط.

تعنی کلمة «ثاب» رجع (۹)، و «مثاب» و «مثابة» بمعنی المرجع، وتاء المثابة تاء المبالغة، بمعنی أنّ البیت هو مرجع مکرّر للناس، ویطلق المرجع علی المکان الذی یأتی منه الإنسان ویعود إلیه مجدّداً، وعلی هذا الأساس فالکعبة هی الوطن الأصلی للناس، فعندما یزور الإنسان الکعبة یبدو وکأنّه عاد إلی أهله، وبناءً علیه فالکعبة مظهر الفطرة، والحالة الأصلیّة للناس تتمثّل فی رجوعهم إلی الکعبة، وکلّ من ینصرف عن الکعبة یکون قد انحرف عن حالته الأصلیّة.

وحیث کان کلّ مسلم علی ارتباط مستمرّ بالکعبة- تماماً کما تقتضیه أفضل حالة الأدب الإسلامی فی الجلوس، وهی حالة التوجّه إلی الکعبة «خیر المجالس ما استُقبل به القبلة» (۱۰)، وهکذا کان رسول الله فی جلوسه (۱۱)- کان بالإمکان استظهار معنی آخر للمثاب

وهو أنّ الكعبة مرجع الناس فى تمام اللحظات، فى الليل والنهار.

۹- مركز الاتّحاد

توفّر وحدة المرجع الأرضيةَ لاتّحاد الراجعين؛ ذلك أنّ إحساس وحدة المقصد والمأوى وسيلة مناسبة لتضارب آراء الراجعين، وعلاقاتهم الفكرية، وهذا بنفسه مقدّمة مناسبة لإدراك ضرورة العودة المتّحدة، كى تتهيّأ عناصر عالميّة الإسلام وأصول المجتمع المهدوى، ورغم أنّه من وجهة نظر الملكوت أىّ جهة يتّجه إليها أحد فهو يتّجه إلى الله تعالى، فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (۱۲)، إلّا أنّه على مستوى الملك ونطاق الطبيعة لا مفرّ من التوجّه إلى نقطة مركزية ومتكئ محورى.

۱- المائدة: ۹۵.

۲- الحج: ۳۳.

۳- سنائى غزنوى.

۴- نهج البلاغة، الرسالة ۳۱، الفقرة: ۸۷.

۵- الحج: ۲۷.

۶- الحجّ: ۲۵.

۷- البقرة: ۱۲۵.

۸- المصدر نفسه.

۹- الراغب الإصفهانى، المفردات: ۸۰، مادّة: ثوب.

۱۰- وسائل الشيعة ۸: ۴۷۵.

۱۱- المصدر نفسه؛ والكافى ۲: ۶۶۱.

۱۲- البقرة: ۱۱۵.

ص: ۳۳

لقـد خلق الله سـبحانه الكعبـة للوحـدة العالميّـة حتّى يتمكّن الجميع من عيش حياة سـلميّة هانئـة مع الاهتمام بالاصول القيّمـة للتوحيد، ومركز إجراء هـذه الفكرة ليس سوى الكعبة التى جعلها الله سـبحانه تجمّعاً لأطراف العالم الإسـلامى عبر اعتبارها قبلةً ومطافاً للعالمين، حتّى يتّحد مسلمو العالم بامتلاكهم المحور الذى يعطى الوحدة ويتعرّفون بذلك على بعضهم.

وبنـاءً عليه، فالكعبـة مركز عـام ومحور رئيس لتبـادل وجهـات النظر من الأطراف كافّة حتّى يلتقى المسـلمون من القريب والبعيـد إلى جانب بعضـهم، يطرحوا هناك القضايا العلميّـة والعمليّة والمشـكلات السياسـيّة والاجتماعية كى يقوموا بحلّها ويُحكموا بذلك العلاقة فيما بينهم.

لقد بُنيت الكعبة على يد قويّة لنبىٍّ عظيم حتّى تكون مركزاً لنشـر التوحيد، وعندما احتاجت فى عصـر خاتم الأنبياء إلى التجديد، وبعد انهيار قسم من جدار الكعبة وحصول خلاف بين القبائل العربية فى نصب الحجر الأسود فى من هى القبيلة التى ستنال شرف نصب هذا الحجر ... اتّفق الجميع على اختيار محمّـد الأمين بوصـفه العاقل المحايد والناظر غير المتحيّز ولا المغرض .. حتّى يقبلوا بأىّ قرار يتّخذه .. هناك طلب منهم الرسول أن يفترشوا رداءً ليضـعوا الحجر الأسود فيه، فتأخـذ كلّ قبيلة طرفاً من الرداء، وبهذا عاد الحجر الأسود إلى مكانه الخاصّ، وجعله الرسول بيده المباركة فى محلّه الموجود اليوم (۱).

لقـد ارتفعت أرضـية الخلافات الجاهليـة القوميّـة والعرقيّـة إلى حـدّ ما على هدى إرشادات خاتم الأنبياء، وقد دعا الرسول الأكرم بهذا الابتكار التاريخى .. دعا الشعب إلى الاتّحاد، مقدِّماً الكعبة منادياً للاتّحاد ومركزاً للوحدة.

إنّ هـذا الوصف الممتاز يتلألأ إلى جانب سائر الأوصاف البارزة للكعبـة، وهو أنّها تكوّن مدرسة التوحيد والاتّحاد والوحدة، ذلك أنّ البيت الـذى تقـدّسه امّـة من النـاس ويشـارك الجميع فى بنـائه وعمـارته، وأهمّ جزء منه قـد نصب فى موضـعه الخاصّ مع حفظ تمام الحقوق، وكان للإنسان الكامل الأطهر دورٌ فى نصب هـذا الجزء المقـدّس، وذلك الإنسان الـذى تعدّ الوحدة الشـعبيّة من أهمّ رسائله الهامّة .. إنّ هذا البيت له دور فاعل فى أن يكون مركزاً للوحدة.

تذكّر:

لقد خصّصنا البحث الأوّل من هذا الفصل للحديث عن المكانة المحورية للكعبة فى توحيد الامّة الإسلاميّة.

۱۰- أقدم المعابد العامّة

كلّ الأرض مسـجد، قال رسول الله: «جُعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» (۲)، وقد عبد الإنسان منذ القدم السـحيق الله سبحانه فى زوايا الأـرض وأطرافهـا، إلّا أنّ أوّل مكـان مخصّـص للعبادة الجماعيّـة كان الكعبـة، قال تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبَارَکاً وَهُدیً لِلْعَالَمِینَ (۳).

إنّ الكعبـة- ومع هذا الماضـى المقدّس والتاريخ المبارك- متقدّمة فى الشـرف على بيت المقدس، فصارت قبلةً للعالمين، وقد اسـتند إلى هذا التاريخ السحيق عندما نزل الوحى الإلهى حول تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المعظّمة واعترض اليهود على الإسلام بقداسة البيت المقدّس وقدمه، حيث ذكر أنّ الكعبة المطهّرة كانت أوّل بيت وأقدم بيت وضع للناس.

لعلّه من هذا المنطلق أطلق على الكعبة عنوان «البيت العتيق»، ذلك أنّ العتيق يُطلق على القديم والنفيس، والشىء الذى لا قِدَم له أو هو قديم لكنّه ليس بنفيس لا يسمّى عتيقاً.

نعم، كمـا كان مـدار الكرامـة فى النظام الإنسانى الإلهى هو التقوى لا غير، كـذلك محور قداسـة الظواهر المادّيـة والنظام الخارج عن الإنسـان كالأزمنـة والأمكنـة وأمثالهـا هو تجلّى الأـمر الإلهى، كنزول الوحى فيه أو بسط الوحى عنـده، وهـذا الأمر الإلهى هو الموجب الوحيد لقداسة الكعبة، والتى غدت بيتاً عتيقاً نظراً إلى انضمام قدمها التاريخى إلى ذلك.

وتوضيـح هـذا الأمر أنّ حرمـة الحرم ومكّـة إنّما هى بالكعبـة، وحرمـة الكعبـة بالوحى الإلهى والإنسان الكامل والمعصوم الـذى يغـدو

الخليفـة التامّـة لله سبحانه على أثر الاتّصـال به وتلقّيه الـوحى، أعمّ من الوحى التشـريعى والوحى التسديـدى الغيـبى، كمـا أنّ الكلام والكتاب الإلهى- أى القرآن الكريم الحكيم- يأخذ حرمته من حرمة المتكلِّم والكاتب، أى الله سبحانه، تماماً كما هى حرمة الخليفة- أى الإنسـان الكامـل- تكون بالمستخلف عنه، أى الله الحكيم، إنّ حرمـة الله تعـالى بالـذات، وعلى أسـاس الأصل القاضـى بأنّ كلّ ما بالعرض لابدّ أن يرجع إلى ما بالذات، تكون الحرمة الإلهيّة هى المرجع الحصرى لكافة الحرمات المذكورة.

وبناءً عليه، فكافة الامور المذكورة من نزول الوحى إلى هبوط الكتاب السماوى ووجود الإنسان الكامل الذى يكون قلبه المطهّر مهبطاً للوحى (۴)، لها دور فاعل فى قداسـة الكعبـة، تماماً كما أنّ لبنّاء البيت العتيق وكيفيّة تطهيره من لوث الوثنيّة والمعصـية دوراً أيضاً فى قداسة الكعبة.

وللبيت العتيق معنى آخر سبق التعرّض له وبيانه.

۱۱- أفضل المعابد

۱- وسائل الشيعة ۹: ۳۲۹- ۳۳۰.

۲- وسائل الشيعة ۲: ۹۶۹.

۳- آل عمران: ۹۶.

۴- الشعراء: ۱۹۳- ۱۹۴.

ص: ٣۴

كما أنّه لا يوجد عند الله أحبّ من الإسلام المتمثّل بالكعبة، كذلك ليس هناك من بقعة أحبّ إلى الله تعالى من الكعبة، من هنا يقول الإمام الصادق: «إنّ الله اختار من كلّ شيء شيئاً واختار من الأرض موضع الكعبة» (١)

لقد انتشر في صدر الإسلام تفكير إسرائيلي مصحوب بترسّبات جاهليّة على يد أفراد مثل كعب الأحبار، كمرض ووباء معدٍ، وقد وقفت العترة الطاهرة- وهي عدل القرآن- وبكلّ قوّة وصلابة في وجه هذا المرض وإبطاله، وهذا أُنموذج لذلك:

يقول زرارة: «كنت قاعداً إلى جنب أبي جعفر وهو محتب مستقبل الكعبة، فقال: أما أنّ النظر إليها عبادة، فجاءه رجل من بجيلة يُقال له: عاصم بن عمر، فقال لأبي جعفر: إنّ كعب الأحبار كان يقول: إنّ الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة، فقال أبو جعفر: فما تقول فيما قال كعب الأحبار؟ فقال: صدق القول ما قال كعب، فقال أبو جعفر: كذبت وكذب كعب الأحبار معك، وغضب، وقال زرارة: ما رأيته استقبل أحداً يقول: كذبت، غيره. قال: ما خلق الله عزّ وجلّ بقعةً في الأرض أحبّ إليه منها، ثمّ أومئ بيده نحو الكعبة، ولا أكرم على الله عزّ وجلّ منها ...» (٢).

لم يُسند إليه تعالى البيت المقدّس- رغم كلّ قداسته- إلى نفسه، وإنّما اطلق هذا التعبير بحقّ الكعبة حين قال: بَيْتِي (٣)، نعم أسندت الكعبة- من جهة- للناس حيث قال تعالى: ... وُضِعَ لِلنَّاسِ (۴)، إلّا أنّ هذا الإسناد المرفق بحرف اللّام يدلّ على أنّ الكعبة جعلت- من حيث التشريع- معبداً وقبلةً ومطافاً للناس.

١٢- منشأ البركة

الكعبة منشأ البركات الكثيرة ووسيلة هداية العالمين، قال تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ (۵)، فالله سبحانه ثابت دائم بنفسه، وخيراته شاملة للعالم كثيرة حول الكعبة وثابتة، من هنا كان وصف «مباركة» الذى يُطلق على الشيء الثابت الدائم.

ومن علامات «المبارك» في الكعبة استمرار العبادة في أطرافها، حتّى لا ينقطع الطواف ولا للحظة واحدة من حولها باستثناء حالة صلاة الجماعة، كما أنّ الثواب على العبادات عندها مضاعف، وكذلك غفران الذنوب إلى جانبها (۶)، والظاهر أنّه لا يوجد دليل على تقييد هذه البركة.

١٣- الكعبة وسيلة الهداية

الكعبة وسيلة هداية العالمين، قال سبحانه: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ، فكلّ العباد والسالكين يتوجّهون إلى الكعبة، ومن هناك انطلقت دعوة الحقّ على يد الكثير من الأنبياء حتّى بلغت مسامع العالمين، من هنا قال سبحانه عنها: وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ تماماً كما دعا خاتم الأنبياء أصل الناس إلى التوحيد من هناك، وكذا خاتم الأوصياء سيكون منطلقه وظهوره من تلك النقطة أيضاً نحو العالمين، وهناك الآيات الإلهيّة الواضحة، قال سبحانه: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ (٧) ووسائل اخرى كثيرة لهداية الناس إلى الحقّ.

ومن مصاديق الهداية الإلهيّة في تلك الأرض معرفة الله تعالى بدلالة الآيات البيّنة في الكعبة وأطرافها، وكذلك دلالة الكعبة على الجهة التي لابدّ من الصلاة نحوها، وهي الطريق إلى الجنّة الذى يتمّ العثور عليه عبر إقامة الحجّ والطواف حولها (٨). لكن وكما أُشير آنفاً .. لا دليل على تقييد البركة والهداية المذكورين، كما لا تفصيل بينهما وتمييز.

١۴- حماية الكعبة

اسّست الكعبة حتّى يتّجه إليها العابدون، وحيث كانت العبادة لازمةً للإنسان وضروريّة، ولا تقبل هذه السنّةُ القديمة الإلهيّة الزوالَ، كذلك الحجّ- كالصلاة- من الاصول الرئيسة للإسلام، وأحد أبرز الوجوه العبادية للشرع عموماً ودوماً حماية الكعبة وحفظها من الهجوم والسهام الحاقدة، ولهذا كان ذلك جزءاً من البرامج الإلهيّة الحتميّة، وعلى هذا الأساس هلك أصحاب الفيل بمعجزة غيبيّة لمّا

أرادوا هدم الكعبة وإعدامها (۹).

والذی یُستفاد من الآیة الشریفة: وَمَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحَاد بِظُلْم نُذِقْهُ مِنْ عَذَاب أَلِیم (۱۰) أنّ التصمیم على القیام بالظلم فی الحجّ والزیارة للكعبة، وإن لم یكن یبلغ حدّ العمل، إلّا أنّه یوجب الانتقام الإلهی أیضاً، وكلّ شخص یرید الظلم بإلحاد، أو یسدّ هذا السبیل الإلهی، ویصرف الناس عن زیارة الكعبة والعبادة .. فإنّه سوف یكون مشمولًا لهذا التهدید المرعب المخیف، والله سبحانه سوف یذیقهم عذاباً ألیماً، وإذا ما وقعت الكعبة فی بعض فترات التاریخ موقع الظلم وإرادة إلحاق الضرر معها ولم یلحق المهاجمین المعتدین العذاب فوراً، فإنّ ذلك كان لسبب سوف یأتی ذكره عند الحدیث عن العلاقة بین الكعبة والإمامة وأهمّیة مقام الإمامة الرفیع.

أمّا عن حمایة الكعبة ومصونیّتها فقد تقدّم الحدیث عن ذلك مفصّلًا نسبیّاً فی الفصل الثالث من القسم الأوّل، لا سیما فی الفرع الثالث عند الحدیث عن «علاقة الحجّ وشؤونه بالولایة» (۱۱).

۱۵- الولایة روح الكعبة

تحاذی الكعبة البیت المعمور، وهو فی مقابل العرش الإلهی، وقد بنی البیت المعمور حتّى یحصل الملائكة الذین لم یعرفوا لمقام الإنسانیة الخلافة ویجعلون التسبیح والتقدیس الصادر منهم سنداً مناسباً لصیرورتهم خلفاء لله، وتعرّفوا بالتنبیه الإلهی على أوج مقام الإنسان الكامل، وأعلنوا الندم على ما اقترفوه، كاتبین استقالتهم، معلنین ندمهم عبر الاستفهام التعجّبی والاستخبار والاستعلام والاستسفار ... حتّى یطوف هؤلاء به، فیرمّون

۱- وسائل الشیعة ۹: ۳۴۸.

۲- وسائل الشیعة ۹: ۳۶۳.

۳- البقرة: ۱۲۵؛ والحج: ۲۶.

۴- آل عمران: ۹۶.

۵- آل عمران: ۹۶.

۶- الطبرسی، مجمع البیان ۱- ۲: ۷۹۸.

۷- آل عمران: ۹۷.

۸- الطبرسی، مجمع البیان ۱- ۲: ۷۹۸.

۹- الفیل: ۱- ۵.

۱۰- الحجّ: ۲۵.

۱۱- ثمّة روایات فی هذا المضمار عن الأئمّة المعصومین جاءت فی بعض المجامیع الروائیة تحت عنوان «باب مَن أراد الكعبة بسوء» فانظر: من لا یحضره الفقیه ۲: ۲۴۸، والوافی ۱۲: ۵۳.

ص: ۳۵

بذلک نقص عملهم (۱) .. کما کان البیت المعمور قد صنع لذلک، کذا الکعبة صنعت للطواف حولها حتّی یرمّم الجمیع قصورهم ویجبروا تقصیرهم سیّما الغفلة عن مقام الإنسانیة والسهو والنسیان أو العصیان فی محضر خلیفة الله.

من هنا، فأفضل تنبّه للطائفین الغافلین والحجّاج الذاهلین هو تدارک الجهل وجبران غفلتهم بأنفسهم وعدم معرفتهم للمقام الشامخ للإنسان الکامل وخلیفة العصر بقیّة الله، حتّی یغدو کالملائکة مقبول الطواف ومشکورَ السعی.

بناءً علیه، رغم أنّ النظر إلی الکعبة محمود وممدوح، والناظر إلیها مُثاب ومأجور (۲)، إلّا أنّه کما هی کلمة التوحید مشروطة بالولایة، حصن الأمن ودرع النجاة (۳)، کذلک النظر العرفانی- المنسجم مع الولایة- إلی الکعبة هو أیضاً أساس غفران الذنب، وأصل نیل الجاه، والتحرّر من حفرة الطبیعة وغمّ الدنیا والآخرة، تماماً کما یقول الإمام الصادق: «من نظر إلی الکعبة بمعرفة، فعرف من حقّنا وحُرمتنا مثل الذی عرف من حقّها وحرمتها، غفر الله ذنوبه وکفاه همّ الدُّنیا والآخرة» (۴). وشاهد ذلک عدم قبول عبادات منکری الولایة.

من هذا المنطلق یتّضح معنی الحدیث الوارد فی محبوبیّة أرض مکّة وکلّ ما کان فی فضائها وعلیها، أعمّ من التراب، والحجارة، والأشجار، والجبال والماء (۵)، أی أنّ منطقة الحرم التی یعدّ إدراک حقّها ومعرفة حرمتها معرفةً مندمجةً بعرفان حقّ الولایة وامتثال آثار الولاء أحبّ الامور، ولا شیء مثله فی المحبوبیّة، ذلک أنّ القرآن عدل الثقل الأصغر (الولایة) وهو محبوب العارفین بالثقلین ومعروفهم، وأرض الوحی أساس انبعاث هذا الإقدام الممزوج بالامتثال، وهذه المعرفة المتناغمة مع العمل، من هنا کانت أکثر الأراضی محبوبیّةً.

فإذا کانت الکعبة مدینةً بتمام ألوان الشرف، وقد قدّرت وظائف لذلک، فروح هذه المراسم والمناسک هی الولایة والإمامة ومعرفة الإمام والخضوع له والتسلیم أمامه، علی هذا الأساس تطرح فضائل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب، ویتوهّم فریق أنّه أفضل منه، فیبیّن الله تعالی أفضلیّته بوصفه أبرز مصادیق أهل الإیمان والجهاد، قال سبحانه: أَجَعَلْتُمْ سِقَایَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الْاخِرِ وَجَاهَدَ فِی سَبِیلِ اللهِ (۶).

إنّ حرمة الکعبة- التی یوجب هتکها والإساءة إلیها العذاب الإلهی الألیم- منطلقة من حرمة الولایة التی هی باطن المقامات النبویّة الشامخة ومقامات الرسالة والإمامة، من هنا فمن لم یعرف إمامه، وکانت حیاته کموته جاهلیّین (۷) إذا احتمی بالکعبة فلا یأمن بالأمن الإلهی، بل یُعطی عدوّه مهلةً حتّی یلقی القبض علیه، حتّی لو کان ذلک فی إطار تخریب الکعبة، ذلک أنّه: «لم یناد بشیء کما نُودی بالولایة» (۸).

وقد تقدّم مزید من التوضیح حول العلاقة بین شؤون الحجّ المختلفة وعین الولایة فی الفصل الخامس من القسم الأوّل.

۱۶- علامة القبلة

تکمن أهمّیة القبلة ومکانتها فی أنّها علامة علی کیان الدِّین والامّة، تماماً کما یسمّی المسلمون «أهل القبلة» ویُعرفون أیضاً بأهل القرآن؛ ولهذا اعتبر الله سبحانه القبلة امتحاناً کبیراً، حیث قال: وَإِنْ کَانَتْ لَکَبِیرَةً (۹).

لقد کان بیت المقدس قبلة المسلمین قبل الهجرة ومقداراً بعدها، رغم أنّ رسول الله کان یسعی- حدّ الإمکان- أثناء الصلاة أن یجعل الکعبة بینه وبین بیت المقدس حتّی یتمکّن فی آن واحد من الصلاة إلی الکعبة وإلی بیت المقدس (۱۰).

نعم، هذا العمل لم یکن ممکناً فی المدینة المنوّرة، من هنا تغیّرت القبلة بعد سنة وبضعة أشهر من الهجرة إلی المدینة بأمر من الله لتتحوّل من بیت المقدس إلی الکعبة، وهنا قال أعداء الإسلام اللجوجون والمعاندون: إذا لم یکن التوجّه إلی بیت المقدس حقّاً فلماذا کانت الصلاة إلیه لأکثر من أربعة عشر عاماً- طبقاً لکون الصلاة قد فرضت فی أوّل البعثة- وإذا لم یکن استقباله حقّاً فلماذا تحوّل محمّد عنه؟!

وبالأخذ بعين الاعتبار فى القبلة عنصر الجهة لا المكان، على خلاف الطواف حيث العبرة فيه بالمطاف والمكان لا الجهة، أجاب الله سبحانه اعتراضهم هذا بالقول: لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ (۱۱)، بمعنى أنّ جميع الجهات لله تعالى، إذ كلّ شىء مِلكه ومُلكه (۱۲)، وزمام الأشياء بيده وإليه (۱۳). وانطلاقاً من كرويّة الأرض وحركتها الوضعيّة نرى:

أوّلًا: أنّ تمام نقاط الأرض تعدّ مشرقاً ومغرباً بملاحظة طلوع الشمس وغروبها.

ثانياً: إذا لم يكن هناك مشرق ومغرب فلا- شمال ولا- جنوب أيضاً، وعليه فتمام الجهات متساوية فى ملك الحقّ سبحانه، ولا مزيّة لأحدها على الاخرى، فبيت المقدس ليس بأشرف من الكعبة حتّى يكون العدول عنه مستحيلًا عقلًا وممنوعاً؛ فلا رجحان ذاتىّ لأىّ من هذه الجهات، فكلّها لله، وهو المبدأ الفاعلى لجعل هذه أو تلك قبلةً.

وبناءً عليه، فكلّ جهة يتّجه إليها الإنسان هى وجه الله، قال سبحانه: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (۱۴)، من هنا لا خصوصيّة للكعبة من هذه الناحية، أى أنّ الأمر ليس بحيث لو لم يستقبل الإنسان الكعبة فلا يكون مستقبلًا لله سبحانه، حتّى لو كان رسول الله يجلس بنحو القبلة (۱۵).

إنّ وجوب الاتّجاه نحو الكعبة فى بعض الامور، مثل: الصلاة والذبح، وحرمة ذلك أو حرمة استدبار الكعبة فى موارد اخرى إنّما هو منحصر فى نطاق الأحكام الفقهيّة، وإلّا فلا جهة من الجهات يمكنها أن تحدّد الله تعالى.

۱- جاء فى الكافى ۴: ۱۸۷- ۱۸۸، باب بدء البيت والطواف، حديثان مختلفان قليلًا فى السند وبعض العبارات فى المتن إلّا أنّ الذى يبدو أنّهما من أصل واحد، وقد جاء فى الروايتين أنّ الإمام الصادق ينقل جواب والده الإمام الباقر عن سؤال وجّهه إليه شخص يريد أن يعرف علّة تشريع الطواف، وفى الرواية الاولى صرّح ب-: «. فأمر الله ملكاً فى الملائكة أن يجعل له بيتاً فى السماء السادسة يسمّى الضراح بإزاء عرشه ..»، كما كان القسم الأخير من الرواية الثانية على الشكل التالى: «. إنّ الله عزّ وجلّ لمّا أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، ردّوا عليه، فقالوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قال الله تبارك وتعالى: إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ البقرة: ۳۰، فغضب عليهم، ثمّ سألوه التوبة، فأمرهم أن يطوفوا بالضراح، وهو البيت المعمور، ومكثوا يطوفون به سبع سنين] و [يستغفرون الله عزّ وجلّ ممّا قالوا. ثمّ تاب الله عليهم من بعد ذلك ورضى عنهم، فهذا كان أصل الطواف، ثمّ جعل الله البيت الحرام حذو الضراح توبةً لمن أذنب من بنى آدم وطهوراً لهم».

لابدّ من الانتباه فى ورود تعابير مثل ردّ الملائكة، غضبهم ثمّ ندمهم واستغفارهم، سخط الله وغضبه، حجبهم عن النور الإلهى، وهو ما جاء فى بعض الروايات فى ذيل الآيات ۳۰- ۳۴ من سورة البقرة، فهذه التعابير:

أوّلًا: بحاجة إلى توجيه وتبيين على تقدير صحّة سندها تماماً كما هى الحال فى بعض الآيات المتعلّقة بالتوحيد والنبوّة.

ثانياً: ليس عالم الملائكة منطقة للتشريع والأحكام الفقهيّة، وإلّا كانت لديهم شريعة ورسالة وحدود وعقوبات وثواب و ...

ثالثاً: إنّ احتفاف حوار الملائكة لله بكلمات مثل التسبيح والتقديس والعلم والحكمة دليل على اعتقادهم واعترافهم بنزاهة عمل الله تعالى وقداسته من كلّ عيب ونقص، وإذعان منهم بالعلم والحكمة الإلهية، وهذا الاعتقاد والإذعان قرينة كافية على استفهاميّة سؤالهم.

رابعاً: رغم أنّ ظاهر بعض الروايات كراهة الملائكة لجعل الخلافة لآدم إلّا أنّ الملائكة المعهودين فى القرآن معصومون جميعاً، فأدلّة عصمتهم تأبى عن التخصيص.

خامساً: إنّ ثناء الملائكة وتنزيههم لا وثيقة تدارك للموقف، لأنّ سيرة المَلك وسريرته هو التسبيح المنسجم مع الثناء والتقديس الإلهيّين.

سادساً: جاء فى بعض الروايات أنّ الملائكة غضبوا لرضا الله تعالى وتأسّفوا على أهل الأرض بحار الأنوار ۱۱: ۱۰۳، فغضب الملائكة

وتأسّفهم له صبغة عبادیة.

۲- وسائل الشیعة ۹: ۳۶۴.

۳- بحار الأنوار ۳: ۷.

۴- وسائل الشیعة ۹: ۳۶۴.

۵- المصدر نفسه: ۳۴۹.

۶- التوبة: ۱۹، وانظر: بحار الأنوار ۲۲: ۲۸۸.

۷- المناقب ۲۴۶: ۱.

۸- الکافی ۲: ۱۸.

۹- البقرة: ۱۴۳.

۱۰- بحار الأنوار ۴: ۱۰۵؛ و ۸۱: ۵۹، و ۹۲: ۲۱۸.

۱۱- البقرة: ۱۱۵.

۱۲- الملک: ۱.

۱۳- یس: ۸۳.

۱۴- البقرة: ۱۱۵.

۱۵- الکافی ۲: ۶۶۱.

ص: ۳۶

ویؤیّد هـذا الأمر أنّه إذا لم یکن القیام واجباً فی أصل الصـلاة أمکن للمصـلّی فی داخل الکعبة أن ینام علی ظهره ویصـلّی متّجهاً نحو السـماء، ذلک أنّ داخل الکعبة ومن تمام جهاتها الأعمّ من الأضـلاع والزوایا یعدّ قبلةً ومصداقاً بارزاً لقوله تعالی: فَأَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ.

وعلی أیّ حال، لم تجعل الکعبـة أوّل قبلـة للمسـلمین حتّی زال التعصّب الجاهلی وعلم المتّبع من المنقلب، قال سـبحانه: لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنقَلِبُ عَلَی عَقِبَیْهِ (۱)، ذلک أنه لو جعلت الکعبة قبلةً منذ انطلاقة البعثة فسوف تحیا ترسّبات الجاهلیة العربیة والتعصّبات القومیّة، وبعد أن تأمّن الهدف المذکور ولمواجهة تعصّب یهود المدینة وأطرافها وطعنهم حیث قالوا: لم یکن المسـلمون مستقلّین فی القبلة بل تابعین لقبلتنا، من هنا حوّل الله القبلة مرّةً اخری إلی الکعبة.

لقـد أدّی توهّم التبعیّة للیهود فی أمر القبلة إلی ظهور إحساس الحقارة والذلّة فی نفوس المسـلمین، حتّی أنّ الرسول کان ینتظر الوحی لحلّ هذا المعضل، قال تعالی: قَدْ نَرَی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَاءِ (۲) رغم أنّ الله تعالی عدّ رسوله الأکرم أکمل مصداق للهدایة حیث قال: إِنَّکَ عَلَی صِرَاط مُسْتَقِیم (۳)، مصـرّحاً فی أمر القبلـة بقوله: وَإِنْ کَانَتْ لَکَبِیرَةً إِلَّا عَلَی الَّذِینَ هَدَی اللهُ (۴)، لکن مع ذلک کان انتظار النبیّ من ناحیة الطعن والتحقیر الذی مارسه معوجّو الفکر وسیّئو اللّسان ضدّ الإسلام والمسلمین، لا أنّه انطلق من أساس شخصی أو عرقی أو قبلی، من هنا قال تعالی: فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا (۵)، علی أساس أنّ الإنسان الکامل الذی وصل إلی مقام الرضا ورضی الله عنه کما رضی هو عنه رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (۶)، لیس عنده رضا نفسی أو قومی بل «رضی الله رضانا أهل البیت» (۷)، فمثل هذا الإنسـان یطلب مـا یرضاه الله وبإذنه، ولهـذا قبل القبلـة حیث کانت مرضـیّةً عنـد الله، والله تعالی رضـی بالقبلـة حیث تکون مصونـةً من الطعن.

القبلة هی البُعد الذی لا یتغیّر للکعبة

الکعبـة هی ما یتّجه إلیه المسـلمون فی حیاتهم ومماتهم ویرتبطون به ارتباطاً دینیّاً مباشـرةً، لهذا عُلّمنا أن نقول: «الکعبة قبلتی» (۸)، إنّ الارتبـاط المباشـر بین المسـلمین والکعبـة فی حیـاتهم وممـاتهم یظهر فی بعض الحالاـت بالاتّجاه نحو القبلـة واجباً، مثل حال الصـلاة والذبح، واخری مسـتحبّاً، وفی بعض الحالات یکون استقبال الکعبة أو استدبارها حراماً أو مکروهاً، وفی هذا المجال ثمّة نقاط تستحقّ الانتباه وهی:

۱- إنّ الاستقبال غیر القبلة، تماماً کما أنّ المراد من استقبال القبلة أو استدبارها هو الاستقبال بمقادیم البدن لا خصوص الوجه.

۲- لاسـتقبال الکعبـة بالنسبـة لسـکّان المناطق البعیـدة امتـداد واسع وملاکه الصـدق العرفی لا الصـدق الریاضـی، ففی نظر العرف یعدّ استقبال المسجد الحرام من خارج الحرم استقبالًا حقیقیّاً للقبلة لا مجازیّاً، حتّی لو لم یکن کذلک من ناحیة الحسابات الهندسیّة.

۳- لقـد أشار بعض العلماء الکبار إلی أمر ظریف هنا یکمن فی أنّ الکعبـة لیست قبلـةً فی نفسـها، وعلیه فإذا جرف الکعبـة سـیلٌ أو ما شابه فخرّبها فلا یعنی ذلک زوال القبلة وانعدامها، بل إنّ فضاءها وبُعدها الخاصّـین لا یقبلان التغییر والتبدیل، حیث یمتدّان من أعماق الأرض وتخومها إلی أوج السماء وعنانها (۹).

فالکعبـة وضـعت فی مکان القبلـة، من هنا فمن هو فی أعماق الأرض أو فی مرتفعات الجبال یمکنه أن یتّجه إلی الکعبـة ویصدق علیه استقبال القبلة.

قبلة الأنبیاء

لقد کان الأنبیاء وأتباعهم أهل الصـلاة والسجود، قال تعالی: وَجَعَلَنِی مُبَارَکاً أَیْنَ مَا کُنتُ وَأَوْصَانِی بِالصَّلَاةِ وَالزَّکَاةِ مَا دُمْتُ حَیّاً (۱۰)، وقـال سـبحانه: أُوْلَئِکَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَیْهِمْ مِنْ النَّبِیِّینَ مِنْ ذُرِّیَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوح وَمِنْ ذُرِّیَّةِ إِبْرَاهِیمَ وَإِسْرَائِیلَ وَمِمَّنْ هَدَیْنَا وَاجْتَبَیْنَا إِذَا تُتْلَی عَلَیْهِمْ آیَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُکِیّاً فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیّاً

(۱۱).

وحیث کان للصلاة والسجود جهة وقبلة، وجب إمّا القبول بجهة خاصّة بوصفها قبلةً أو أن نقول- طبقاً لقوله تعالی: فَأَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (۱۲): إنّ تمام الجهات متساویة فی الشریعة ولا ترجیح لأحدها فی الاستقبال علی الاخری، وهو فرض بعید؛ حیث یستفاد من ظاهر الآیة الشریفة: إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبَارَکاً وَهُدیً لِلْعَالَمِینَ (۱۳) بمعونة الأحادیث المأثورة أنّ الکعبة کانت محلّ تکریم واحترام من جانب الأنبیاء جمیعهم، ورغم أنّ ظاهر الآیة لیس ناظراً إلی ناحیة بُعد القبلة فی الکعبة، لکن علی فرض انعقاد ظهور إطلاقی فیها لانحصار القبلة فی الکعبة یمکن تقیید الإطلاق المذکور بدلیل معتبر آخر إذا کان موجوداً.

وعلی أیّة حال، فحرمة الکعبة محرزة منذ قدیم الأیّام إلی حدّ أنّها کانت محلّ تقدیر وتکریم منذ آدم حتّی الخاتم تماماً، کما هو بُعد المطاف فیها مستمرّاً، نعم لبُعد القبلة فی الکعبة أحکام فقهیّة مختلفة یمکن تصوّرها عبر الأعصار والقرون، تماماً کما نشاهد هذا التنوّع فی صدر الإسلام إلی أن جاء الحکم الدائم للقبلة.

ملاحظة: کان بیت المقدس الذی بناه داود وسلیمان (۱۴) ومنذ بنائه قبلةً لبنی إسرائیل، وما یزال حتّی الآن کذلک، کما أنّ المسلمین قبل تحویل القبلة کانوا یصلّون إلیه، ورسول الله کان فی مکّة یصلّی إلیه وإلی الکعبة معاً قدر الإمکان، بحیث یتّجه إلیهما فی آن واحد (۱۵).

الکعبة أشرف من بیت المقدس

۱- یشکّل المسجد الحرام والمسجد الأقصی مبدأ المسیر الأرضی للمعراج النبوی ومنتهاه، قال تعالی: سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَی بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بَارَکْنَا حَوْلَهُ (۱۶)، فطبقاً لهذه الآیة الشریفة أطراف المسجد الأقصی ملیئة بالبرکة، کما أنّ مکّة المکرّمة هی

۱- البقرة: ۱۴۳.

۲- البقرة ۲: ۱۴۴.

۳- الزخرف: ۴۳.

۴- البقرة: ۱۴۳.

۵- البقرة: ۱۴۴.

۶- المائدة: ۱۱۹.

۷- بحار الأنوار ۴۴: ۳۶۶.

۸- المصدر نفسه ۶: ۱۷۵، ۲۲۸- ۲۲۹، ۲۳۷- ۲۳۸.

۹- وسائل الشیعة ۳: ۲۴۷.

۱۰- مریم: ۳۱.

۱۱- مریم: ۵۸- ۵۹.

۱۲- البقرة: ۱۱۵.

۱۳- آل عمران: ۹۶.

۱۴- بحار الأنوار ۱۴: ۷۷.

۱۵- المصدر نفسه ۴: ۱۰۵، و ۸۱: ۵۹، و ۹۲: ۲۱۸.

١٦- الإسراء: ١.

ص: ۳۷

الاخری، وعلی إثر دعاء النبیّ إبراهیم ملیئةٌ أیضاً بالنِّعم الإلهیّة، یُجْبَی إِلَیْهِ ثَمَرَاتُ کُلِّ شَیْء (۱)، رغم أنّها أرض لیس فیها طرق الانتاج الزراعی، فصارت نقطـة تساقط الثمرات والمحاصـیل المختلفـة من سائر أنحاء العالم فی تمام الفصول، وهی أرض غیر ذی زرع، وهذا کلّه من الآیات الإلهیّة الواضحة (۲).

۲- قیل: یکفی شـرفاً للکعبة أنّ الآمر ببنائها هو الله تعالی، ومهندسـها جبرئیل وبنّاءها الخلیل ومساعده إسماعیل (۳)، ومثل هذا الشرف غیر ثابت فی حقّ بیت المقدس.

۳- بُنیت الکعبـة علی یـد إبراهیم الخلیل، وهو من أنبیاء اولی العزم، أمّا بیت المقـدس فبناه سـلیمان وهو من حفظـة شـریعة أنبیاء أُولی العزم ولیس واحداً منهم.

۴- لم یثبت فی بیت المقـدس أیّ وعـد إلهی بحفظه من تهدیـد الأعـداء، أمّا الکعبـة فقد جاء فیها هذا الوعد، قال تعالی: وَمَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحَاد بِظُلْم نُذِقْهُ مِنْ عَذَاب أَلِیم (۴)، کما تمّ إنجاز هذا الوعد أیضاً، قال سبحانه: أَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحَابِ الْفِیلِ ... (۵)، أمّا بختنصّر فقد خرّب بیت المقدس وهدّمه دون أن یواجه عقبةً أو تهدیداً.

الخصوصیّات الفقهیّة للکعبة

۱- بیّن وجوب الحجّ وزیارة الکعبة بقوله تعالی: وَلِلهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا (۶)، ولم یرد مثل هذا التعبیر فی حقّ أیّ عبادة اخری، وقد سبق أن شرحنا هذه النقطة من قبل.

۲- لقد عُدّ زوّار الکعبة من شـعائر الله سـبحانه، فهتک حرمتهم یقف فی صفّ هتک سائر الحرمات الدینیّة، قال سـبحانه: یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْیَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّینَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ (۷).

۳- إذا نجّس شخص الکعبة- والعیاذ بالله- عامداً متعمِّداً معانداً، کان حکمه الإعدام، أمّا مَن ینجّس المسجد الحرام عمداً فیُحکم علیه بالضرب الشدید.

۴- کما أنّ الإسـلام یعلو ولا یُعلی علیه (۸)، کـذا الحال فی الإسـلام الممثَّل، أی الکعبة، لا ینبغی أن یکون هناک بناء أعلی منها، إنّ الخضوع فی ساحة الکعبة المقدّسة یستدعی لیس فقط عدم وجود شخص أعلی منها، کما هو کذلک، بل وأیضاً من ناحیة الصورة لا یفترض أن یکون أرفع منهـا لتکون تحته، کما یقول الإمام الباقر: «لا ینبغی لأحـد أن یرفع بناءً فوق الکعبـة» (۹)، وعلیه فبناء بیت یستر بناء الکعبة مکروه.

۵- یُستفاد من الآیة الکریمة: إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ (۱۰)، وکذلک من الإعلان العمومی للنبیّ إبراهیم: وَأَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ (۱۱)، أنّ الکعبـة بُنیت للنـاس، وهـذا معنـاه أنّ حریمهـا یسع الناس کلّهم، ومن الممکن أن یمتـدّ لکیلومترات عدیـدة، من هنا، وکما أوضحنا من قبل، یمکن تخریب البیوت الواقعة فی أطراف الکعبة حتّی لو لم یرضَ أصحابها بذلک.

۶- لا تخضع إدارة الکعبة للتقسـیمات الجغرافیة ولا تُحکم للقوانین الدولیة الاعتباریة أو المناطقیّة أو الإقلیمیّة؛ ذلک أنّ الکعبة لیسـت ملکاً لشخص وکلّ الورعین والمتّقین هم أولیاؤها، لا خصوص الشعب الحجازی، قال تعالی: إِنْ أَوْلِیَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (۱۲).

۷- إنّ قبلة المسلمین ومطافهم تعبّر عن بُعد خاصّ یمتدّ فی العمق والأسفل حتّی الأرض السابعة ویرتفع فی الأعلی حتّی السماء السابعة (۱۳)، وتقع الکعبـة فی هذا البُعد، وإلّا فإذا لم یکن الأمر کذلک لزم زوال القبلة والمطاف عندما قصف الحجّاج بناء الکعبة بالمنجنیق أو عندما یأتیها سیل فیخرّبها.

من هنا لا یجوز لغیر الطاهرین العبور من فوق الکعبـة بالطائرة، ومنطلق هـذا التحریم کون هـذا الفضاء قبلـةً، لا أنّ القبلة هی المسـجد، ذلک أنّه وإن لم یجز عبور غیر الطاهرین فی المسـجد الحرام إلّا أنّ المسجدیة محدودة، أمّا بُعد القبلة فی الکعبة فهو أوسع من ذلک، ومن نطاق المسجد الحرام، وعلیه یمکن التمییز فی الفضاء بین المسجد الحرام والکعبة.

ملاحظـة: لقـد جری توفیر حفظ البُعد الخاص الذی تقع الکعبة فیه؛ أمّا سائر الأماکن الاخری والأبنیة فهی وإن کانت لها أبعاد فضائیة، إلّا أنّه فی حال عرض علیها الخراب فلا تحفظ أبعادها الاخری ولم تحفظ.

عبقٌ من تاریخ الکعبة

الکعبـة أوّل معبـد شـعبی وعالمی لتمام البشـر، قال تعالی: إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبَارَکاً ... (۱۴)، وقد جری تعیین محلّه وخارطته بإرشاد وأمر من الله سبحانه، قال تعالی: وإِذْ بَوَّأْنَا لِإبْرَاهِیمَ مَکَانَ الْبَیْتِ ... (۱۵).

وبناءً علیه، کانت الکعبـة أوّل معبد (لا أوّل بیت) بُنی علی وجه الأرض، کما أنّه علی أساس الروایة التی تبیّن دحو الأرض، فإنّ مکان الکعبة هو أوّل مکان خرج من تحت الماء (۱۶).

۱- القصص: ۵۷.

۲- آل عمران: ۹۷.

۳- الفخر الرازی، التفسیر الکبیر ۸: ۱۵۹.

۴- الحج: ۲۵.

۵- الفیل: ۱- ۵.

۶- آل عمران: ۹۷.

۷- المائدة: ۲.

۸- وسائل الشیعة ۱۷: ۳۷۶، ۴۶۰.

۹- وسائل الشیعة ۹: ۳۴۳.

۱۰- آل عمران: ۹۶.

۱۱- الحج: ۲۷.

۱۲- الأنفال: ۳۴.

۱۳- وسائل الشیعة ۳: ۲۴۸.

۱۴- آل عمران: ۹۶.

۱۵- الحج: ۲۶.

۱۶- وسائل الشیعة ۷: ۳۳۱- ۳۳۲، و ۹: ۳۴۷- ۳۴۸.

ص: ۳۸

لقـد كان للكعبـة تاريـخ وحضور فی عهـد الأنبياء السابقين، وشاهـد هـذا الكلام أنّ النبیّ إبراهيم ذكر لله سـبحانه عندما أسـكن هاجر وإسماعيل فی أرض مكّة: رَبَّنَا إِنِّی أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوَاد غَيْرِ ذِی زَرْع عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ (۱)، وعندما ودّعهم، وقالت له هاجر: لمن تتركنا؟ قال: «إلى ربّ هذه البنيّة» (۲).

ويستوحى من جملة: عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ أنّ الكعبة كانت مشهورةً قبل عهد إبراهيم بأنّها البيت الحرام، وأنّ موضعها كان محدّداً.

ويحتمل أن يكون بناء الكعبة قد هدم أو أصابه الضرر عدّة مرّات نتيجة الأحداث الطبيعيّة والوقائع المختلفة، ثمّ أُعيد بناؤها من جديد، تماماً كمـا حصـل مع بنّائهـا إبراهيم حينما أعاد بناءها بيـده القويّـة، لكن حيث تكفّل الله سـبحانه بتـدبير أُمور الكعبـة ورعايتها، فقال: فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (۳)، فلم يذهب إطلاقاً مكان الكعبة وموقعيّتها وكذلك آياتها البيّنات مثل الحجر الأسود، ومقام إبراهيم، و ... كما أنّها بقيت مصونة من سهام الأحداث المزعجة المؤلمة، وفی حديث عن الإمام الحسين يشير إلى حماية هذه الآيات البيّنات، يقول الإمـام البـاقر فی هـذا الحـديث: «نعم، أذكر وأنا معه] الحسين [فی المسـجد الحرام، وقـد دخل فيه السـيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج يقول: قد ذهب به السـيل، ويخرج منه الخارج فيقول: هو مكانه. قال: فقال لی: يا فلان ما صـنع هؤلاء؟ فقلت: أصلحك الله يخافون أن يكون السيل قد ذهب بالمقام، فقال: نادِ: إنّ الله تعالى قد جعله علماً لم يكن ليذهب به، فاستقرّوا ...» (۴).

وعلى أيّة حال، فظهور الإعجاز الإلهی فی خضمّ الأحداث الخطيرة هو ما يضمن صيانة الآيات للحرم بل وضمنها.

لقد كان ارتفاع الكعبة فی زمان بُناته: إبراهيم وإسماعيل ۹ إلى ۱۲ ذراعاً، كما كان لها بابان، أمّا ارتفاعها فی عهد قريش أو ابن الزبير فقد بلغ ثمانيةَ عشـر ذراعاً (۹ أمتار)، وقـد صارت ذات سـقف، بعد ذلك، وفی واقعة الحجّاج وابن الزبير بلغت سـبعة وعشـرين ذراعاً (۵)، إلى أن بلغت ارتفاعها الحالی.

أمّا أُسسـها المعنويـة، فتصل- حسب البيان النورانی للإمام الصادق- إلى نهاية الطبقة الثامنة للأرض، فيما ارتفاعها الحقيقی يبلغ منتهى السماء السابعة (۶).

ويُعلم من أنّه عند تطهير الكعبة من الأصنام ووضع الإمام أمير المؤمنين علیّ قدميه على كتفی رسول الله ثمّ إلقاء الأصنام من على ظهر الكعبـة أرضاً .. أنّ ارتفاع الكعبـة آنـذاک- حسب الظاهر- كان تقريباً بحجم قامـة رجلين متوسّـطی القامـة، نعم، ثمّة حساب آخر لما أشـار إليه أمير المـؤمنين من البُعـد المعنـوی لهـذه الحادثـة حيث قـال: «فوالـذی فلـق الحبّـة وبرأ النسـمة لو أردت أن أمسـک السـماء لمسكتها» (۷).

وواحـدة من الأحـداث المرّة التی عرضت على الكعبـة، أی القبلة والمعبد ومطاف الأنبياء والأولياء الإلهيّين .. أنّها كانت لمدد عدّة بيتاً للأصـنام، أی أنّ عَبَـدَةَ الأصـنام فی الحجـاز كـانوا يضـعون الأصـنام فوق الكعبـة، وفی بعض الأحيـان يضـعونها داخلهـا، ولهـذا كانوا يفتخرون بخزانـة الكعبـة وإدارتها، وأحـد الـذين حملوا سـمة خازن الكعبـة كان أبو غبشان وهو- كما اشـير من قبل- قد باع وهو ثمل مفاتيح الكعبة وخزانتها بقدحين من الشراب والخمر.

۱- إبراهيم: ۳۷.

۲- بحار الأنوار ۱۲: ۱۱۶.

۳- قريش: ۳.

۴- الكافی ۴: ۲۲۳؛ نعم هذا النقل يحتاج إلى المزيد من البحث التأريخی من حيث سنّ الإمام الباقر عليه السلام.

۵- المصدر نفسه: ۲۰۳، ۲۰۷.

۶- وسائل الشيعة ۳: ۲۴۸.

۷- بحار الأنوار ۳۸: ۷۶، وفى صفحة ۷۸، جاء هذا النصّ فى نقل آخر كالتالى: «والذى بعثك بالحقّ، لو هممتُ أن أمسّ السماء بيدى لمسستها».

ص: ۳۹

ص: ۴۰

ص: ۴۱

ص: ۴۲

ص: ۴۳

ص: ۴۴

ص: ۴۵

المسعى قديماً وحديثاً وحدّه فى الشريعة

الشيخ محمّد القائنى

تقـدّم منّا فى بعض البحوث- وطبع- بحث عـامّ يتعلّق بحكم الشبـهات المفهوميّـة لما هو موضوع الأحكام أو متعلّقاتها أو قيودها؛ وقد وقع الابتلاء أخيراً ببعض مصاديقه وتطبيقاته فى الحجّ وهو توسعة المسـعى عرضاً بعدما سبق مثلها ارتفاعاً؛ حيث كان بنى طابقان فوق المسـعى لهذا الغرض، ولذا كان المناسب عرض ذاک البحث المتقدِّم عرضاً تطبيقيّاً. وليكن حكم هذه المسألة الخاصّة من ثمار ذاک البحث أيضاً. كما تحقق البحث عن حكم التوسعة الحديثة للمسعى وما بحكمها فنقول بعد التوكّل على الله:

من الواجب على الحجّاج والمعتمرين السعى بين الصـفا والمروة كما يجب عليهم الطواف بالبيت، والعنوان الواجب المـدلول عليه فى الكتاب والسنّة هو الطواف بالصفا والمروة أو الطواف والسعى بينهما.

قال تعالى: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (۱).

والشعائر جمع شعيرة بمعنى العلامة، ومنه شعار القوم والعسكر وهو العلامة الجامعة لهم.

وكون الصـفا والمروة من شـعائر الله وعلاـئمه لابـدّ أن يكون باعتبار خاصّ غير الخلق التكوينى؛ وإلّا فجميع المخلوقات هى معلولـة له تعالى ومخلوقة لله، وكلّ معلول فهو دليل علّته وعلامة عليه، فالمراد من كونهما شـعيرة لله كونهما من قيود متعلّقات عمل الحجّ والعمرة اللـذين هما من العبادات، والعبادات صـلتها بالله ظاهرة، وكونها من شـعائر الله واضـحة، وكذا ما كان من قيودها من قبيل البيت، وصـفا ومروةومشعر وعرفة ومنى وسائر مشاعر العبادات كالمساجد ونحوها.

وإن شـئت قلت: المراد من شـعيرة الله مـا له صـلة واضـحة بـالله تعـالى بحيث يكـون ذكره أو رؤيته مـذكِّراً لله تعـالى؛ وذلـک كـالنبيّ والرسول فإنّه من شـعائر الله لكونه رسول الله ومبعوثه، وكذا الإمام المعصوم فإنّه من شـعائر الله لكونه منصوباً من قِبله على العباد، وكذا كلّ ما شـرّعه الله تعالى من صلاة أو صوم وما شاكل ذلک فإنّها شعائر إلهيّة؛ ومن ذلک قيود العبادات كبيت الله الحرام وعرفات ومنى ومزدلفة وأرض المسعى وحدّها أعنى نفس صفا والمروة.

ومن هـذا المنطلق كانت ناقـة صالـح من شـعائر الله وكـذا البُـدن والاضـحية فى الحجّ والعمرة وقد قال تعالى: وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ (۲).

ومن هذا المنطلق تكون قبور الأنبياء والأوصـياء والأئمّة بل والأولياء والصلحاء من شعائر الله، وقد ورد الحثّ على تعظيم شعائر الله، قال تعالى: وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (۳).

فبناء القبور وتعظيم أصـحابها وتقبيل تلک الأبنية ورعاية حرمتها تعظيمٌ لشعائر الله، وفى الحقيقة تعظيم لله تعالى؛ وذاک محض التقوى بنصّ الكتاب، والوجـدان شاهـد على ذلک والارتكازات العقلائيّة موافقة عليه. والمخالفة مع ذلک معارضة مع العقل السـليم والكتاب والسـنّة والسـيرة الجاريـة بين المسـلمين من دون عصـر النبى والأئمـة من أهـل بيته حتى اليوم. بل على ذلک جرت سـيرة سائر الأديان والعقلاء.

ثمّ إنّ ظنّى أنّ النـاس كـان سـعيهم فى الجاهليّـة بـالطواف حول الصـفا والمروة؛ بمعنى إدخالهمـا فى السـعى فكـان السـاعى يأتى بعد الطواف بالصـفا إلى المروة ويـدور حولهـا ولو بـالطواف ببعضـهما بالصـعود عليهمـا والـدوران فوقهما ولو باعتبار وجود الأصـنام على الشـعيرتين ثمّ يرجع إلى الصـفا مرّةً اخرى، وهذا وإن لم يكن واجباً حسب النصوص والروايات حيث يجوز الاكتفاء بالسعى بين الصفا والمروة ولكنّه لا يخلّ بالسعى الواجب.

ومنشأ ظنّى بذلک هو تعبير الآية عن نسک السعى بقوله عزَّ من قائل: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، والطواف بالشىء غير الطواف إلى

الشيء؛ فإنّ الطواف بمعنى الدوران حول الشيء، يُقال: طاف بالبيت إذا دار حوله؛ ومنه طاف الناس به إذا أحاطوا به، ومنه طاف الماء إذا أحاط بالمكان.

ثمّ لمّا كان الطواف بالشيء يستدعى الإحاطة بالشيء ربّما يُكنّى به عن العسّ الذى يحافظ ويدور على البيوت ليلًا ويطوف فى الشوارع فطوافه وإن لم يكن بالدوران حول الشيء ولكنّه بالتحفّظ والمراقبة كأنّه يحيط بالشيء ويدور حوله فهو كناية أو حقيقة.

وقوله تعالى: طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ (۴) إمّا هو تطعيم للطواف معنى التردّد بتجريده عن معنى الدوران أو يكون الطواف فيه بمعنى الإحاطة نظير: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ (۵).

۱- البقرة: ۱۵۸.

۲- الحج: ۳۶.

۳- الحج: ۳۲.

۴- النور: ۵۸.

۵- الواقعة: ۱۷.

ص: ۴۶

وكيف كان، فالطواف بالشيء لا يصدق فيما نفهم- بمناسبة الاستعمالات- بمجرّد الحضور عند الشيء بدون الدوران حوله.

كما أنّ التطوّف مبالغة فى الطواف يستدعى تكرّر الطواف والدوران ولا يصدق بطواف واحد التطوّف، ولعلّه لذا قال تعالى: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا يريد تعدد الطواف حيث إنّه سبعة أشواط.

ثمّ لمّا كان المتعارف من فعل السعى هو فعله بالدوران حول الجبلين أو عليهما بعد المشى بينهما إمّا لوجود الأصنام على الصفا والمروة أو لغير ذلك جاء التعبير موافقاً لذلك وإن كان لا يجب إلّا السعى بين الجبلين لا أكثر.

وكيف كان، فالسعى بمعنى الطواف بالصفا والمروة غير ميسّر فعلًا بسبب البنيان المحيط بالمسعى وإنّما الممكن ما هو الواجب من السعى بينهما لا بهما. وكذا يمكن الصعود على الشعيرتين.

ولكن هذا الأمر- أعنى الطواف- كان ممكناً قبل البنيان الفعلى للمسعى.

ويحتمل كون التعبير عن السعى بالطواف مجاراةً للطواف بالبيت.

وقد تواترت النصوص على التعبير عن السعى بالسعى بين الصفا والمروة، ففى صحيح معاوية بن عمّار عن أبى عبدالله فى حديث قال: «إنّ السعى بين الصفا والمروة فريضة» (۱).

ونحوه فى التعبير عن السعى بكونه بين الصفا والمروة غير واحد من النصوص.

والصفا والمروة إسمان لجبلين صغيرين معروفين أو هما الربوتان. والسعى هو مشىٌ خاصّ أو مطلقه. وفى النص التعبير عن الهرولة بالسعى وأنّه يترك السعى ويمشى بعد موضع الهرولة.

والواجب بضرورة فقه المسلمين هو مطلق المشى وإن فسّر السعى بالإسراع فى المشى كما يظهر من بعض النصوص أيضاً حيث دلّ على الكفاية لمن ترك السعى وأتى بالمشى.

إنّما الكلام والغرض الصميم هو بيان حدّ المسعى ومقدار ما بين الربوتين أعنى الصفا والمروة من حيث صدق السعى والمشى بينهما؛ وليعلم أنّا لم نعثر على رواية تعبّر عن الصفا والمروة بالجبل، ولعلّ الوجه فيه عدم بلوغهما حدّ الجبل وإنّما هما ربوتان أو هما جزءان من الجبل المتّصل بهما وهما جبل أبى قبيس فى ناحية الصفا وجبل قعيقعان فى جانب مروة، فلا ينبغى الاستناد فى سعة عرض الصفا والمروة بأنّ الجبل لا يكون جبلًا حتّى يعظم فى عرضه ولا يطلق على مجرّد الربوات؛ فإنّهما ليسا جبلين؛ وجزء الجبل كأنفه يمكن أن يكون أصغر ممّا عليه الصفا والمروة فعلًا، والتعبير فى بعض الكتب عنهما بالجبل ربما كان باعتبار أبى قبيس وقعيقعان حيث إنّ الصفا والمروة من أجزائهما وإن اختصّا باسم.

قال فى الجواهر: فالصفا أنف من جبل أبى قبيس بإزاء الضلع الذى بين الركن العراقى واليمانى.

وعن تهذيب النووى: إنّ ارتفاعه الآن إحدى عشرة درجة وفوقها أزج كأيوان وعرصة فتحة هذا الأزج نحو خمسين قدماً.

وفى كشف اللِّثام: والظاهر من ارتفاعه الآن سبع درج؛ وذلك لجعلهم التراب على أربع منها. كما حفروا الأرض فى هذه الأيّام فظهرت الدرجات الأربع.

وعن الأزرقى أنّ الدرج اثنتا عشرة، وقيل: إنّها أربع عشرة.

قال الفاسى: وسبب هذا الاختلاف أنّ الأرض تعلو بما يخالطها من التراب فتستر ما لاقاها من الدرج.

قال: وفى الصفا الآن من الدرج الظواهر تسع درجات، ومنها: خمس درجات يصعد منها إلى العقود التى بالصفا والباقى وراء العقود، وبعد الدرج التى وراء العقود ثلاث مساطب كبار على هيئة الدرج ويصعد من يصعد من الاولى إلى الثانية منهنّ بثلاث درجات فى وسطها.

والمروة أنف من جبل قعيقعان (۲) كما عن تهذيب النووى.

وعن أبى عبيد البصرى إنّها فى أصل جبل قعيقعان.

وعن النووى: هى درجتان.

وعن الفاسى: إنّ فيها الآن درجة واحدة.

وعن الأزرقى والبكرى: إنّه كان عليها خمس عشرة درجة.

١- الوسائل ٩: ٥١١، الباب ١ من السعى، الحديث ١.

٢- فى شفاء الغرام: قعيقعان ١: ٥٨٣، الباب ٢٢، الأماكن التى لها تعلّق بالمناسك، لغة مروة. وراجع لصفا نفس المصدر ١: ٥٧٥.

ص: ۴۷

وعن ابن جبیر: إنّ فیها خمس درج.

وعن النووی: وعلیها أیضاً أزج کأیوان، وعرصتها تحت الأزج نحو أربعین قدماً، فمن وقف علیها کان محاذیاً للرکن العراقی، وتمنعه العمارة من رؤیته (۱).

ثم إن البحث فی المسعی تارةً من حیث الصدق فی الارتفاع وأنّه هل یصدق السعی علی من مشی فی مرتفع من الأرض سواء حاذی شیئاً من الجبلین أو لم یحاذ کما لو ارتفع عنهما فکان مشیه فوق الجبلین بحسب الارتفاع کما فی الطابق العلوی المبنی حدیثاً للمسعی. واخری من حیث الصدق فی العرض وأنّ العرض الموجود فعلًا للمسعی ما یقرب من عشرین متراً فهل یتحدّد العرض بهذا المقدار أو لا؟

والبحث فی حکم العرض تارةً من حیث صدق السعی المطلوب لو بدء السعی بالصفا وختم بالمروة وإن لم یکن جمیع المشی بین الجبلین وبحذائهما؛ بحیث یکون السعی فی خطّ مستقیم بین الجبلین، فلو مشی بین الشعیرتین بحرکة کالقوس أو خط منکسر فهل یجوز ذلک؟

واخری: من حیث تعیین مقدار عرض صفا والمروة بعد فرض تعیّن کون الحرکة بخطّ مستقیم بینهما؛ لا خط مستقیم هندسی، بل بحیث لا یخرج الساعی عن محاذاة الربوتین فی شیء من سعیه.

والکلام فی الثانی تارةً من حیث تعیین مقدار العرض الموجود للشعیرتین فعلًا وأنّه بمقدار عرض المسعی الفعلی أو أنّه أعرض أو دونه؟

واخری: من حیث تعیین مقدار عرض الشعیرتین قبل العمارات الجدیدة التی استلزمت حذف بعض الجبال وإزالتها لإیجاد الطرق وغیر ذلکمن الأبنیة الحدیثة.

وثالثة: من حیث حکم الشکّ فی مقدار صفا والمروة لاحتمال کون بعض الطرق ومواضع الأبنیة مأخوذة من جبل أبی قبیس أو غیره کاحتمال کونه من جبل صفا والمروة.

ورابعة: من حیث کفایة محاذاة جذور صفا والمروة أو کون العبرة فیهما بالناتئ منهما علی الأرض.

وخامسة: من حیث اشتراط وجود الجبل أو الربوة فعلًا عند السعی فلا یکفی وجوده قدیماً ما دام أنّه ازیل فعلًا لبناء طرق وشوارع؛ ولا أقلّ من وجوب إعادة بناء الجبل للحکم بجواز السعی فی مواضع المحاذاة للقسم الزائل.

وسادسة: من حیث إمکان توسعة المسعی بتعریض حدّه- أعنی الصفا والمروة- نظیر توسعة المسجد الحرام وغیره، فیزاد فی بناء صفا والمروة ویضمّ إلیهما فی العرض بضمّ صخور إلیهما نظیر توسّع البلد مثل مکّة ببناء دور فیه؟

وهناک نقاط أخری للبحث نتطرق إلیها إن شاء الله تعالی. فالکلام یقع ضمن مسائل:

المسألة الاولی:

فی إمکان توسیع المسعی بتعریض صفا والمروة نظیر توسعة المسجد الحرام وغیره. فضمّ صخور إلی جبل هل یوسعه عرفاً نظیر بناء بیوت فی البلد موجب لوسعته حقیقةً. ومثله تعریض الودیان کوادی منی ووادی محسر؟ أو أنّ الجبل هو ما یتولّد بصورة طبیعیّة فما یتحقّق بصناعة البشر لا یکون جبلًا، ولو کان لا یکون داخلًا فی العناوین الخاصّة کعنوان صفا والمروة وجبل الرحمة وما شاکل ذلک. الذی ینبغی أن یقال: إن البحث تارة بحسب صدق العناوین بعد طروّ الحالة الجدیدة؛ وأخری بحسب شمول الحکم المرتب علی العناوین الخاصة لحالاتها الحدیثة.

أمّا البحث فی مرحلة الصدق اللغوی والمعنی الوضعی فیستدعی تمهید مقدمة وهی:

أنّ العبرة فی مفاهیم الألفاظ إنّما هو بالأوضاع اللغویّة المعاصرة لصدور النصوص والروایات، ولا عبرة بما حدث من الأوضاع بعد

ذلك؛ وهذا جدّ واضح؛ والوجه فيه أنّ المشرّع إنّما حاور الناس بعرفهم ولغتهم، والأوضاع الحادثة بعده هى لغة جديدة وعرف حادث. والإطلاق المقامى القاضى بحمل كلام الشارع على المعانى العرفيّة يقضى بتعيين العرف المعاصر للمشرّع لا ما يحدث بعده وهذا لا مرية فيه.

كما لا ينبغى الشكّ فى عدم قصور المفاهيم اللغويّة المعاصرة للشارع عن شمول المصاديق الحديثة حسبما فصّلنا القول فيه فى محلّه؛ وذكرنا أنّ المعيار فى شمول المفاهيم والإطلاقات هو أن لو نشر من العرف القديم بعضهم وعرض عليه بعض الحوادث عدّها مصداقاً للمفاهيم التى كانت الألفاظ موضوعة لها عندهم؛ مثل النور والسفر بالنسبة إلى النور المصنوع بقوّة الكهرباء وغيره من الأسباب الحديثة وبالنسبة إلى السفر بالوسائط الحديثة التى لا تقاس فى سرعتها بالمعاصرات لعهد التشريع.

وبعد ذا وذاك نقول: لا يبعد أن يكون مثل الوحدة الاتّصالية التى هى وحدة حقيقيّة- وإن لم تكن وحدة بالهويّة- كافية فى إدراج الحديث من حالات الجبال والتلال فى المفاهيم العامّة اللغويّة.

۱- الجواهر ۱۹: ۴۲۱، الحجّ.

ص: ۴۸

فالجبل أو التلّ الذى له وحدة- ولو عرفاً- لا يمنع حصول تغيّر فيه بالزيادة مثلًا عن صدق عنوانه اللغوى الخاصّ كعنوان صفا كما لا يمنع عن صدق عنوانه اللغوى العام، أعنى عنوان الجبل؛ فإذا ضمّ إلى صفا مثله فى المقدار والطول عدّ عرفاً صفا كما يعدّ عرفاً- بل عقلًا- جبلًا واحداً. نعم، هذا الجبل الواحد كان سابقاً أصغر ممّا صار إليه لاحقاً، فكما أنّ عنوان الجبل يصدق بتغيّره بزيادة لصدق المفهوم العام للجبل بعد التغيير، إذ لم يكن صدق الجبل عليه قديماً لحدّه الخاصّ فكذا يصدق عليه عنوان صفا؛ بحيث لو نشر بعض أصحاب النبىّ والأئمّة لقالوا إنّ صفا صار أكبر ممّا كان عليه فى عصرهم لا أنّه ليس هذا صفا؛ نظير ما إذا فرض تغيّر صفا بالزيادة بصورة طبيعيّة لا بصنع البشر كما لو أثّر زلزال فى زيادة الجبل ونتوئه أكثر ممّا كان عليه.

فلاحظ حال نفسك لو كان فى بلدك جبل اسمه كذا ثمّ رأيته بعد سنة وقد تغيّر- ولا سيما بصورة طبيعيّة- فكبُر أو طال أو عظم فهل تشكّ فى صدق الاسم القديم عليه، أو تحتاج فى التعبير عنه بالإسم السابق إلى وضع جديد؟ أو ترى أنّ الصدق بعد التغيّر يكون بعناية؟

وهذا نظير أسماء البلدان؛ فإنّ اختلاف البلد صغراً وكبراً فى زمانين لا يمنع من صدق اسم واحد عليه فى الحالين؛ وكون الحالين من قبيل اختلاف المصداق لمفهوم واحد؛ فهو بلد كان صغيراً فصار وسيعاً وكبيراً؛ وهى بلدة مكّة كانت فى حدّ فصارت فى حدٍّ آخر وهى بلدة المدينة أو كربلاء وغيرهما كانت فى مقدار وانتهى حدّها إلى غيره، ونظيره أيضاً توسيع دار أو بيت أو شارع أو نهر أو وادى.

وبالجملة: لا فرق بين أسماء البلدان وأسماء الجبال ونحوها، ولا ينبغى الشكّ فى أنّ صدق مكّة على البلدة الجديدة ليس بوضع جديد بل هو بعين الوضع القديم، غايته أنّه لمّا لم تكن البيوت الجديدة مبنيّة قديماً لم يصدق الاسم على المواضع الجديدة، وبعد البناء صدقه يكون بعين الوضع القديم حيث لم يكن وضع الإسم لخصوص الأبنية القديمة بخصوصها بل باعتبار عنوان البلد المقتضى لصدق ذاك الإسم بوضعه القديم مهما اتّسع البلد.

بل لو انعكس الأمر وتحوّلت بعض البيوت إلى صحراء زال الإسم القديم؛ ولا يكون صدق الإسم قديماً كافياً فى اندراج تلك البقعة فى العنوان فيما كان موضوعاً لحكم؛ فما دلَّ على وجوب الإحرام من مكّة لا يقتضى جواز الإحرام من مواضع بيوت مكّة القديمة إذا لم تكن تلك المواضع مبنيّة ومسمّاة باسم بلدة مكّة فعلًا.

كذلك لا ينبغى الشكّ فى أنّ صدق صفا والمروة ونحوهما على الشعيرتين بهيئتهما الفعليّة- وإن كانت مختلفة عن هيئتهما القديمة- يكون باللغة والوضع القديم المعاصر للنصوص.

إذن فالإحساس بالمفاهيم والأوضاع اللغويّة يشهد بصدق العناوين الخاصّة من صفا والمسجد الحرام والمسجد النبوىّ وبلدة مكّة وغيرها من البلدان ونحوها من العناوين، مع حدوث تغييرات بالزيادة.

لا بمعنى مناسبات العناوين للصدق على الموجود بالحالة الجديدة ليكون من قبيل الوضع الجديد المناسب للوضع القديم بحيث لو كان أهل اللغة القدماء أيضاً حضوراً لفعلوا ذلك ووضعوا تلك الألفاظ لما فعله المتأخّرون؛ بل بمعنى صدق العناوين بما لها من المفاهيم على الموجود القديم بما له من الحالة الجديدة، نظير صدق العناوين على المصاديق الحديثة كصدق السفر على السفر بالوسائط الحديثة؛ وإن افترق عنه فى كون المصداق فى المقام هو المصداق القديم بما له من الحالة الجديدة وليس مصداقاً جديداً مبايناً للمصداق القديم. ففرق بين صفا إذا زيدَ فيه وبين السفر إذا اختلف عن الأسفار القديمة، ومع ذلك فصدق اللّفظ فى المقامين بمناط واحد وباعتبار مفهوم جامع بين المصداقين هناك وبين الحالتين فى المقام.

وبما ذكرنا يظهر حكم تعريض الوديان كوادى منى ومحسّر بنحت الجبال والأخذ منها ما دام يصدق الوادى، فإنّ اللغوى القديم لو حضر الحالة الجديدة للوادى والسعة الحديثة لعبّر عن ذلك بنفس العنوان القديم كوادى منى ويعتبر الحالة الحادثة حالة لنفس الوادى

لا وجوداً لواد جديد. هذا كلّه من حيث صدق العناوين كعنوان صفا والمروة ووادى منى والمسجد الحرام وما شاكل ذلك.

وأمّا البحث من حيث شمول الحكم المعلّق على تلك العناوين فالذى تقتضيه القاعدة- وإن كانت المسألة بحاجة إلى مزيد تأمل ومراجعة- هو أنّ ما كان مثل الوادى والجبل بعنوانه الخاصّ كمنى وصفا موضوعاً أو قيداً لمتعلّق الحكم كان إطلاق الدليل شاملًا لحالته الجديدة ما دام أنّ هذه الحالة لا تنافى صدق العنوان؛ بل تكون- كما تقدّم- نظير المصداق الجديد للمفاهيم، وحالة جديدة لنفس المفهوم.

فكما أنّ الدليل يعمّ الحالات الطارئة الاخرى ككون منى مبنيّاً أو مضروباً فيه الخباء أو مستعملًا فيه الكهرباء وغير ذلك من الأحداث؛ كذلك يعمّ حالة التوسعة المفروضة. وكذا الكلام فى مثل صفا والمروة.

هذا كلّه إذا كانت القضايا حقيقيّة، كما هو مقتضى الأصل.

وأمّا إذا كانت مشيرة فيمكن قصورها عن الحالات الجديدة، لاحتمال اختصاص الحكم بوادى منى فى حالته القديمة وكذلك المسعى فى هيئته السابقة. ولكنه خلاف الأصل.

ومثله الكلام فى عناوين المساجد الخاصّة وغيرها من الأماكن.

ويؤكّد ما ذكرناه من سعة الحكم بسعة المساجد ما روى فى طرق أهل السنّة عن أبى هريرة وعمر.

فعن تاريخ المدينة أنّ عمر لمّا فرغ من الزيادة فى مسجد النبىّ قال: لو انتهى إلى الجبّانة لكان مسجد رسول الله.

ص: ۴۹

وفى رواية اخرى: لو مدّ إلى ذى الحليفة لكان منه.

وعن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله يقول: لو زيدَ فى هذا المسجد ما زيدَ لكان الكلّ مسجدى.

وفى رواية اخرى: أو بنى إلى صنعاء.

وفى اخرى: ما زيد فى مسجدى فهو منه ولو بلغ ما بلغ (۱).

وفى التاريخ القويم: ونقل الشيخ ولىّ الدِّين العراقى فى شرح تقريب الأسانيد أنّ التضعيف- يعنى مضاعفة الثواب- فى المسجد الحرام لا يختصّ بالمسجد الذى كان فى زمن النبىّ بل يشمل جميع ما زيدَ فيه؛ لأنّ المسجد الحرام يعمّ الكلّ (۲).

ثمّ إنّ ممّا يؤكّد انطباق العناوين الخاصّة على الحالات المستحدثة كصدق مسجد النبىّ على التوسعة الجديدة وترتّب أحكام تلك العناوين عليها بما لها من الحالات الحادثة هو وقوع التغيير فى مثل تلك العناوين فى عصور الأئمّة فقد وسّعوا المسجد الحرام ومسجد النبىّ ونحوهما؛ فلو فرض أنّ المسجد الحرام كان مخطّطاً من زمن إبراهيم بما يشمل التوسعات فى عصر المعصومين إلّا أنّ مسجد النبىّ لم يكن كذلك؛ بل الحدّ الذى بناه رسول الله مرّة بعد اخرى هو معلوم وقد زاد رسول الله فى سعة المسجد بعد ضيقه لزيادة المسلمين وكثرتهم، وقد وسّع المسجد بعده، فلو كان حكم المسجد النبوىّ خاصّاً بالقسم المبنى فى حياته ولم يعمّ سائر المسجد لنبّه على ذلك فى النصّ ليقتصر الناس فى درك الفضائل الخاصّة بالمسجد وترتيب الأحكام المخصوصة على خصوص القسم المبنى أيّام حياة النبىّ، فتأمّل.

ثمّ إنّ ما ذكرناه هو ما تقتضيه القاعدة؛ ولا ينافى قيام الدليل على خلافه أحياناً. كالذى ورد فى تحديد مكّة بلحاظ بعض الأحكام لاختصاصها بمكّة فى حالتها القديمة ومقدارها فى زمان خاصّ؛ وأنّ المحرم بالحجّ من المواقيت البعيدة- غير أدنى الحل- إذا نظر إلى بيوت مكّة قطع التلبية منبّهاً على أنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن وأنّ العبرة بالبيوت السابقة لا المبنيّة بعد ذلك كالأبطح الذى هو جزء من مكّة الفعليّة؛ فإنّ هذا النصّ يؤكّد ما ذكرناه من القاعدة؛ وإنّما يدلّ على حكم خاصّ على خلاف القاعدة؛ فيختصّ بمورد النصّ وهو حدّ التلبية ولا يتعدّى منه إلى سائر الأحكام والتى منها الإحرام للحجّ حيث كان ميقاته مكّة فيرجع فيه إلى ما اقتضته القواعد.

هذا مع احتمال كون الحكم فى حدّ التلبية بمكّة القديمة طبقاً للقواعد؛ وذلك لعدم كون موضوع الحكم أو قيده عنوان مكّة ليكون مقتضى القاعدة شموله لمكّة بحالتها الجديدة؛ بل كان موضوع الحكم قضيّة خارجيّة والتى لا إطلاق فيها؛ مثلًا: كان الحكم: أنّ رسول الله لمّا نظر إلى بيوت مكّة قطع التلبية فإنّ هذا لا يستدعى كون الموضوع بيوت مكّة كقضيّة حقيقيّة؛ لأنّ ما كان من النبىّ قضيّة خاصّة، فلعلّ الموضوع هو البُعد الخاص عن المسجد الحرام والذى لا يختلف باختلاف مكّة سعةً وضيقاً.

فهو نظير نزول النبىّ بالأبطح، فربّما كان ذلك باعتبار كونه خارج مكّةَ لا لكونه الأبطح وهكذا.

وممّا يدلّل على عدم موضوعيّة بيوت مكّة، معتبرة أبى خالد مولى علىّ بن يقطين قال: سألت أبا عبدالله عمّن أحرم من حوالى مكّة من الجعرانة والشجرة من أين يقطع التلبية؟ قال: «يقطع التلبية عند عروش مكّة، وعروش مكّة ذى طوى» (۳).

فكان النظر إلى بيوت مكّة طريقاً إلى عروش مكّة وذى طوى، فالموضوعيّة لذى طوى لا لمكّة.

ونحوها معتبرة البزنطى عن أبى الحسن الرضا أنّه سُئل عن المتمتّع متى يقطع التلبية؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكّة: عقبة ذى طوى. قلت: بيوت مكّة؟ قال: «نعم» (۴).

وعلى هذا كان ما تضمّن تعليق الحكم على بيوت مكّة من قبيل المشير لا القضيّة الحقيقيّة كما فى معتبرة الحلبى عن أبى عبدالله قال: «المتمتّع إذا نظر إلى بيوت مكّة قطع التلبية» (۵).

ونحوها غيرها.

والروایـة المشار إلیها المتضـمّنة للحکم المتقـدّم هی معتبرة معاویـة بن عمّار. قال: قال أبوعبدالله: «إذا دخلت مکّة وأنت متمتع فنظرت إلی بیوت مکّة فاقطع التلبیـة؛ وحـد بیوت مکّة التی کانت قبل الیوم عقبة المدنیین؛ فإن الناس قد أحدثوا بمکة ما لم یکن». الحدیث (۶).

هـذا مع أنّ ما ذکرناه من قضیّة القاعـدة فی البلاد من أنّه باختلاف البلـد سـعة فی الأزمنـة یختلف الحکم إنّما هو إذا لم تکن الوسـعة موصوفة بعنوان بلد آخرونحوه، فلو اتّصل بلدان أحدهما بالآخر لا یعمّهما عنوان کلّ منهما، بل یکون کلّ من العنوانین خاصّاً بموضعه القدیم وقبل الاتّصال.

وربمـا یظهر من بعض النصـوص أنّ قصور مکّة عن المحـدثات لـذلک؛ ففی معتـبرة زرارة عن أبی عبـدالله قـال: سـألته أین یمسـک المتمتّع عن التلبیة؟ فقال: «إذا دخل البیوت بیوت مکّة، لا بیوت الأبطح» (۷).

ونظیر ذلک فی کونه علی خلاف الأصل ما ورد فی کراهة النوم فی المسـجد الحرام وتخصـیص الحکم بالحدّ القدیم للمسـجد وعدم شموله للتوسعة الحدیثة.

۱- التاریخ القویم، المجلّد الثانی، الجزء الرابع: ۳۸۷.

۲- نفس المصدر.

۳- نفس المصدر: الحدیث ۸.

۴- نفس المصدر: الحدیث ۴.

۵- نفس المصدر: الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۹: ۵۷، الباب ۴۳ من الإحرام، الحدیث ۱.

۷- نفس المصدر: الحدیث ۷.

ص: ۵۰

ففى معتبرة زرارة بن أعين قال: قلت لأبى جعفر: ما تقول فى النوم فى المساجد؟

قال: «لا بأس به إلّا فى المسجدين: مسجد النبىّ والمسجد الحرام».

قال: «وكان يأخذ بيدى فى بعض الليل فيتنحّى ناحية ثمّ يجلس فيتحدّث فى المسجد الحرام فربّما نام هو ونمت»، فقلت له فى ذلك فقال: «إنّما يكره أن ينام فى المسجد الحرام الذى كان على عهد رسول الله فأمّا النوم فى هذا الموضع فليس به بأس» (۱)

ونفس هذا الخبر شاهد عرفى من زرارة على تصديقه بكون المسجد بعد التوسعة مصداقاً للمسجد الحرام ولذا أشكل عليه الأمر فى منام الإمام فى قسم الزيادات.

وربّما كان اختصاص الحكم بالمسجد القديم لضيقه ومزاحمة الطائفين وأمّا الزيادات فلا محذور فى النوم فيها لعدم المزاحمة مع الغرض.

ثمّ إنّ ما تقدّم من مقتضى القاعدة هو بالغضّ عمّا ورد فى تحديد المسجد الحرام بما يعمّ التوسعة الجديدة كالذى تضمّن تحديد المسجد بالمسعى. ولا بأس بالتعرض لذلك لمناسبة بحث المسعى.

ففى معتبرة جميل بن درّاج قال: قال له الطيّار وأنا حاضر: هذا الذى زيدَ هو من المسجد؟ فقال: «نعم، إنّهم لم يبلغوا بعد مسجد إبراهيم وإسماعيل» (۲).

وفى معتبرة حمّاد بن عثمان عن الحسين بن نعيم- وهو أيضاً ثقة- قال: سألت أبا عبدالله عمّا زاد فى المسجد الحرام عن الصلاة فيه؟ فقال: «إنّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد ما بين الصفا والمروة فكان الناس يحجّون من المسجد إلى الصفا» (۳).

وفى معتبرة حمّاد بن عثمان عن الحسن بن النعمان قال: سألت أبا عبدالله عمّا زادوا فى المسجد الحرام؟ فقال: «إنّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة» (۴).

وفى معتبرة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله قال: «كان خطّ إبراهيم بمكّة ما بين الحزورة إلى المسعى فذاك الذى كان خطّ إبراهيم» يعنى المسجد (۵).

وظاهر تحديد إبراهيم المسجد الحرام بما بين الصفا والمروة هو كون المسعى حدّ المسجد والحدّ خارج ظاهراً فيكون المسجد إلى المسعى.

ولا يبعد كون المفهوم العرفى من بيان ضلع واحد للمسجد دون بقيّة الأضلاع كون الشكل مربّعاً؛ فإنّ المقصود بالتحديد المتقدِّم إمّا حساب المسجد من الكعبة إلى المسعى فيكون بياناً لنصف ضلع المسجد وشعاعه من الكعبة محسوباً منها إلى جهة المسعى والنصف الآخر هو حساب المسجد بما يساوى ذلك إلى الجهة المقابلة للمسعى ثمّ محاسبة الجهتين الاخريين على حساب ذلك.

أو يكون المراد بيان ضلع كامل هو عبارة عن خطّ المسعى فيكون المسجد محدوداً فى جانب المسعى به ويكون حساب سائر الأضلاع حيث اطلق على حساب الضلع المذكور. وإلّا كان إجمالًا فى البيان منافياً للغرض. ولا أقلّ من الإطلاق المقامى.

وهذا نظير ما ورد فى تحديد الكرّ بذراع ونصف.

ويحتمل كون المراد بيان مقدار ضلع المسجد وأنّه مساو للمسعى من دون أن يكون نفس المسعى حدّاً للمسجد. لكنّه خلاف الظاهر.

والمراد من حجّ الناس من المسجد إلى الصفا هو أنّ خروجهم من المسجد كان بدخول صفا والحضور عنده.

ولكن العلّامة المجلسى نحا نحواً آخر فى بيان هذه الأحاديث حيث قال ذيل صحيح الحسين بن نعيم:

وظاهر هذا الخبر أنّ المسجد كان فى زمنهما أوسع منه الآن بحيث كان المسعى داخلًا فيه؛ فكانوا يحجّون أى يقصدون من نفس المسجد إلى الصفا، إذ كان المسعى داخلًا فيه (۶).

أقول: ما ذكره غير واضح؛ بعد احتمال خروج الحدّ كما فى قوله تعالى: أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (۷).

ثمّ قال بعد العبارة المتقدِّمة: أو المراد سعة المطاف؛ والمراد بقوله يحجّون أى يطوفون حول الكعبة إلى الصفا. أو المراد كانوا يحرمون للحجّ من المسجد إلى الصفا كما قيل.

وقيل: أى كان المسجد الحرام بشكل الدائرة وكانت مسافة المحيط بقدر ما بين الصفا والمروة فيكون من مركز الكعبة إلى منتهى المسجد من كلّ جانب بقدر سدس ما بينهما، لأنّ قطر الدائرة قريب من ثلث المحيط. ولا يخفى ما فيه.

۱- الوسائل ۳: ۴۹۶، الباب ۱۸ من أحكام المساجد، الحديث ۲.

۲- الوسائل ۳: ۵۴۱، الباب ۵۵ من أحكام المساجد، الحديث ۱.

۳- نفس المصدر: الحديث ۴.

۴- نفس المصدر: الحديث ۲.

۵- نفس المصدر: الحديث ۳.

۶- ملاذ الأخيار ۸: ۴۹۳.

۷- البقرة: ۱۸۷.

ص: ۵۱

وقال فی الدروس: روی أنّ حدّ المسجد ما بین الصفا والمروة، وروی أنّ خطّ إبراهیم ما بین الحزورة والمسعی. وروی جمیل أنّ الصادق سئل عمّا زیدَ فی المسجد أمن المسجد؟ قال: نعم، إنّهم لم یبلغوا مسجد إبراهیم وإسماعیل، وقال: الحرم کلّه مسجد (۱).

وقال المحقق المجلسی فی الملاذ ذیل معتبرة عبدالله بن سنان المتقدِّمة:

فی بعض النسخ والکافی: إلی المسعی. وعلی ما فی الکتاب- یعنی ما فی نسخته من کلمة السعی بدل المسعی- لعلّ المراد مبدء السعی أی الصفا.

وفی النهایة: الحزورة موضع بمکّة عند باب الحنّاطین وهی بوزن قسورة.

قال الشافعی: الناس یشدّدون الحزورة والحدیبیّة، وهما مخفّفتان، انتهی.

وقال والد العلّامة: لا- یظهر من هاتین الروایتین أنّ المسعی الحالی داخل فی المسجد بحیث یکون له حکم المسجد، بل الظاهر أنّ المراد بهما طول المسجد فیکون المسعی خارجاً. أو لم یکن لمسجد إبراهیم- یعنی فی شرعه- هذه الحرمة التی کانت لمساجدنا- یعنی فی شرعنا- سیّما المسجد الحرام من عدم جواز دخول الجنب والحائض وإدخال النجاسة فیها کما یظهر من جواز سعی الجنب والحائض وإزالة النجاسة فی المسعی وغیرهما. بل لا یظهر أنّ جمیع المسجد الذی الآن مسجد یکون له حرمة المسجد الحرام (۲).

وقال والده تعلیقاً علی معتبرة عبدالله بن سنان: وعلی هذه الروایة یکون طوله- یعنی المسجد- أنقص- یعنی ممّا ذکر فی الروایة الاخری- لأنّ الحزورة ما بین الصفا والمروة، والمراد من المسعی هنا مبدء السعی وهو الصفا (۳).

وقال تعلیقاً علی معتبرة الحسین بن نعیم عند قول: فکان الناس یحجّون؛ أی یطوفون حول الکعبة إلی الصفا أو یحرمون منه. والظاهر أنّ هذه الزیادة المخلّة من الصدوق لما رواه الکلینی عن الحسن بن النعمان، ثمّ ذکر الروایة (۴).

ثمّ إنّ هناک بعض النصوص تضمّنت أنّ المهدی إذا ظهر ردّ المسجد إلی حالته الأساسیّة وحدّه السابق.

ففی قویّة أبی بصیر المرویّة عن غیبة الشیخ عن أبی عبدالله قال: القائم یهدم المسجد الحرام حتّی یردّه إلی أساسه، ومسجد الرسول إلی أساسه، ویرد البیت إلی موضعه وأقامه علی أساسه وقطع أیدی بنی شیبة السرّاق وعلّقها علی الکعبة (۵).

ورواها فی البحار عن الإرشاد قال: روی أبو بصیر قال: قال أبو عبدالله: إذا قام القائم هدم المسجد الحرام حتّی یردّه إلی أساسه وحوّل المقام إلی الموضع الذی کان فیه وقطع أیدی بنی شیبة وعلّقها علی باب الکعبة، وکتب علیها: هؤلاء سرّاق الکعبة (۶).

وکأنّ المنصرف من هذا النقل أنّ المهدی یرجع المسجد کحالته قبل التوسعة؛ وقد وجّهنا ذلک فی بعض ما کتبناه بأنّه ربّما کان ذلک لئلّا یستلزم وسعة المسجد وجوب الحجّ علی عدد أکبر ممّن یجب الحجّ علیهم علی تقدیر صغر المسجد؛ بعد عدم صدق الاستطاعة للحجّ علی تقدیر ضیق المشاعر والشعائر عن أداء النسک؛ وأداء الغرض من وجوب الحجّ بحجّ عدد خاصّ یبلِّغون الناس فی مرجعهم ما تلقّوه من المعارف والأخبار فی الحجّ وملاقاة الإمام.

وقد ذکرنا أنّ الظاهر من مثل هذا النصّ هو الاعتراض والنقمة علی الوضع الموجود وأنّه لو ظهر المهدی وکان الأمر مثل ما کان لغیّره الإمام، فلا ینافی حصول التغیر بفعل غیره قبل ظهوره. ولذا ذکرنا أنّه لا یبعد دلالة مثله علی جواز مباشرة غیر المهدی لذلک.

ولکن الذی أظنّه قویّاً أخیراً هو إنّ المقصود: أنّ المهدی إذا ظهر یردّ المسجد الحرام بعد هدم الحدّ الذی کان فی زمن الصادق إلی أساسه الذی وضعه إبراهیم، وقد سمعت فی نصوص عدّة أنّ حدّ المسجد أوسع من الزیادات التی حصلت فی زمن الصادق وأنّهم لم یبلغوا بعد فی زمنه الحدّ الذی خطّه إبراهیم، فکان هناک مجال لتوسعة المسجد آنذاک لیبلغ حدّه الأساسی؛ لا أنّه سیهدم الحدّ الذی بنی فی زمانه ویصغّر المسجد عن الوسعة التی حصلت؛ کیف؟ والمسجد بعد التوسعة لو فرض زیادته عن المسجد الأصلی فأیّ محذور فی سعته؟

واحتمال کون السعة بدعة إنّما یتمّ لو کانت الوسعة بعنوان تحدید منسوب إلی معصوم، لا مجرّد توسعة مشروعة فی المساجد کلّها.

إلّا أن یُقال: إنّ للمسجد الحرام حکماً خاصّاً وهو کونه بحدّ خاصّ وتکون الزیادة علیه بدعة کما أنّ نقل مقام إبراهیم عن موضعه الأصلی ووضعه فی موضع آخر بدعة فتأمّل.

وربّما یؤیّده زیادة ردّ مسجد النبیّ إلی أساسه.

وکیف کان، وممّا یؤکّد ما ذکرناه من احتمال کون المراد أنّ المهدی یبلغ بالمسجد حدّه الأصلی لا أنّ المراد تصغیر المسجد بردّ الزیادات: مع قصور دلالة روایة أبی بصیر المتقدِّمة عن خلافه، ما ورد فی بعض النصوص من هدم بعض المساجد حتّی یبلغ أساسها بدل ردّها إلی أساسها؛ وإن کان المظنون أنّ فی ذاک الحدیث وهماً حیث ذکر فیها: أمر بهدم المساجد الأربعة حتّی یبلغ أساسها؛ وظنّی أنّ المساجد الأربعة هی مساجد أربعة بالکوفة بنیت علی النصب فیأمر بهدمها کما فی بعض النصوص، ولعلّ الحدیث کان هکذا: أمر بهدم المساجد الأربعة وبهدم المسجد الحرام حتّی یبلغ أساسه (۷).

۱- ملاذ الأخیار ۸: ۴۹۳.

۲- ملاذ الأخیار ۸: ۴۹۴، وروضة المتّقین ۴: ۱۰۷.

۳- روضة المتّقین ۴: ۱۰۷.

۴- نفس المصدر.

۵- البحار ۵۲: ۳۳۲، تاریخ الإمام الثانی عشر، باب سیره، الحدیث ۵۷.

۶- نفس المصدر: ۳۳۸، الحدیث ۸.

۷- راجع البحار ۵۲: ۳۳۲- ۳۳۳ و ۳۳۸- ۳۳۹، الأحادیث ۵۷ و ۶۱ و ۸۰ و ۸۴ وما ورد فی هدم مساجد أربعة بالکوفة. ویحتمل کون المراد من الأربعة مسجد الحرام ومسجد النبیّ ومسجد الکوفة والقدس الأقصی.

ص: ۵۲

ویؤکّد ما ذکرناه أیضاً أنّ فی الروایة: ردّ البیت إلی موضعه وإقامته علی أساسه، والظاهر أنّ المراد به توسعة البیت لا تضییقه لما ورد من أنّ الشاذروان أو غیره کان جزءاً من البیت وإنّما اختصرها العرب فی البناء القدیم لقصور نفقاتهم عن بناء الزیادة؛ ففی روایة فی الوسائل قال: روی جماعة من فقهائنا منهم العلّامة فی التذکرة حدیثاً مرسلًا مضمونه: بأنّ الشاذروان کان من الکعبة (۱).

وفی روایة الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عائشة: من المتّفق علیه أنّ النبیّ قال لها: یا عائشة لولا أنّ قومک حدیثوا عهد بجاهلیّة. وفی روایة: حدیثوا عهد بکفر. وفی روایة: حدیثوا عهد بشرک- وأخاف أن تنکر قلوبهم لأمرت بالبیت فهدم فأدخلت فیه ما اخرج منه ولزقته بالأرض وجعلت له باباً شرقیّاً وباباً غربیّاً فبلغت به أساس إبراهیم (۲).

ومثله روی فی الطرائف قال: من المتّفق علیه من عدّة طرق قالت: إنّ النبیّ ... الحدیث (۳).

أقول: الظاهر أنّ مدرکه هو المصدر المتقدِّم أو نحوه. والمتّفق علیه فی الاصطلاح عند أهل السنّة یریدون به ما اتّفق علیه البخاری ومسلم فی صحیحهما؛ فما فی الطرائف من ذکر المتّفق علیه الظاهر فی غیر هذا الاصطلاح کأنّه وهم.

وفی روایة عن عبدالله بن الزبیر یقول: حدّثتنی خالتی- یعنی عائشة- قالت: قال النبیّ: یا عائشة لولا أنّ قومک حدیثوا عهد بشرک لهدمت الکعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابین باباً شرقیّاً وباباً غربیّاً وزدت فیها ستّة أذرع من الحجر فإنّ قریشاً اقتصرتها حین بنت الکعبة (۴).

أقول: ما فیه من کون بعض الحجر من الکعبة مردود علیه فی روایاتنا وأنّه لیس فیه من الکعبة ولا قلامة ظفر کما فی صحیح معاویة بن عمّار (۵) المروی فی الکافی والفقیه وزرارة المروی فی التهذیب (۶).

ثمّ إنّ الذی ورد فی النصوص من حدّ المسجد الحرام حسب تخطیط إبراهیم وإسماعیل لا ینافی جواز اتّساع المسجد زائداً علی ذاک التخطیط کما اتّفق فی هذه الأعصار، فإنّه لیس المفهوم من عدم بلوغ الزیادات فی عصر الصادق ما خطّه إبراهیم وکون تلک الملاحق داخلًا فی ما خطّه إبراهیم أنّه لا یکون الزیادة علی خطّ إبراهیم قابلًا للدخول فی المسمّی؛ بل المقصود أنّ ما خطّه إبراهیم فهو مسجد وإن لم یبلغه البناء المعاصر للصادق، وهذا لا ینافی جواز بناء المسجد أوسع ممّا بناه إبراهیم بل لا ینافی صدق عنوان المسجد الحرام، وترتیب الأحکام الخاصّة به علیه.

کما أن جواز توسیع المسجد الحرام لا یعنی جواز إدخال المسعی فیه حسبما نشیر إلیه.

المسألة الثانیة:

هل یجب کون السعی بین الصفا والمروة بخطّ مستقیم أو لا؟ بل یجوز السعی علی خطّ منکسر أو محدّب.

لا شکّ فی عدم محذور من الانحراف عن الاستقامة فی السعی بما لا یُخرج الناسک عن محاذاة المشعرین فلا یجب استقامة السیر بخطّ هندسی، فلو انحرف عشرین درجة حال سیره بحیث لو خرج خطّ مستقیم من وجهه لم یوافق أحد المشعرین لم یضرّه ما دام أنّ الناسک واقع بین الجبلین، ولذا کان المتعارف الانحراف أثناء السعی عند مواجهة مانع کإنسان أو غیره.

ومثله الکلام فی الطواف حول الکعبة فإنّه لا یجب کون الحرکة دائریة هندسیّاً بل لو طاف بیضویّاً ونحوه صحّ بلا کلام.

إنّما الکلام لو خرج الناسک فی السعی عن المتعارف فی سیره کما إذا فرض أنّه خرج من بعض أبواب المسعی المبنی حالیّاً ناویاً السعی فی خروجه واستمرّ فی الحرکة إلی أن دخل من باب متأخّر حتّی انتهی إلی الجبل، فهل یصحّ السعی؟

فالمسعی فعلًا ما یقرب من عشرین متراً، فلو سار من الصفا مائة ذراع نحو المروة ثمّ خرج عن العرض المتقدّم وسار إلی جهة مروة مائة ذراع ثمّ رجع إلی العرض المفروض واستمرّ فی سعیه حتّی انتهی إلی المروة ناویاً بذلک کلّه أداء الوظیفة فهل یجزی مثل ذلک؟

ولیفرض عدم وجود الجدار المحیط بالمسعیفعلًا؛ حیث إنّ عمدة الغرض من طرح هذه المسألة هو ما وقع الابتلاء به هذه الأیّام من عزم حکومة الحجاز علی تعریض المسعی بما یحتمل کون مقداره زائداً عن محاذاة الجبلین.

ویمکن التعبیر عن المسألة بکلمة اخری وهی أنّه لو فرض الصفا والمروة نقطتین فقد یکون السیر بینهما بخطٍّ مستقیم وقد یکون بخطّ محدّب کالقوس فتکون الحرکة بین الجبلین من قبیل البیضوی، فهل یجزی الثانی کالأوّل؟

لا ـ ریب فی عدم الکفایة إذا کان الانحراف فاحشاً لا یعدّ عرفاً سعیاً بین المبدء والمقصد الخاصّ کما لو بعد عن المسعی الحالی بفرسخ ونحوه.

إنّما الکلام فیما إذا کان الإنحراف والخروج یسیراً سیّما إذا کان الخروج لمانع ولو کان هو الحکومة أو الزحام ولا یبعد صدق السعی فی مثله کما ذکره بعض مشایخنا دام ظلّه وکذا السادة دام ظلّه (۷).

وممّا کان یستدلّ به لذلک هو تنظیر المسألة بالسیر بین البلدین حیث لا ینحصر صدقه فیما إذا کان خطّ السیر مستقیماً هندسیّاً، فلو خرج من أحد البلدین ثمّ انحرف أثناء الجادّة المستقیمة وصار إلی قریة قریبة من الجادّة لا تبعد عنها کثیراً واستمرّ منها فی سیره إلی المقصد صدق السیر بین البلدین کما لو کان سائراً علی الجادّة المستقیمة.

۱– الوسائل ۱۳: ۳۵۵، الباب ۳۰ من الطواف، الحدیث ۹.

۲– نهج الحق: ۳۲۰، قضیة الإفک.

۳– الطرائف: ۳۹۰، من أنّ النبیّ لم یترک امتّه بغیر وصیّ.

۴– العمدة: ۳۱۷، حدیث طریق الکعبة.

۵– الوسائل: الباب ۵۴.

۶– الوسائل: الباب ۳۰ من الطواف.

۷– آیة الله السیّد موسی الشبیری دام عزّه.

ص: ۵۳

والـذى يهوّن الخطب أيضـاً مـا تكرّر منّا من أنّه لو شـكّ فى أمثـال ذلـك فحيث إنّ الشـبهة مفهوميّـة راجعـة إلى الشـكّ فى التعيين والتخيير وكان المختار عندنا فيها هو الحكم بالبراءة والتخيير كان المكلّف مرخّصاً فى ذلك.

وبالجملة ربّما كان المعروف تعيّن السير فى المسعى بخطّ مستقيم يتحدّد بصفا والمروة فى طوله؟

وهناك احتمال بل قول آخر وهو كفاية السير بخطّ مستدير كالقوس محدود بصفا والمروة.

نعم، يعتبر فى مسير السـعى أن يكون طريقـاً متعارفـاً فلا ـ يجوز الخروج من الصـفا إلى الكعبـة والعود منها إلى المروة أو الخروج إلى بعض شـعاب مكّـة والعود؛ وليس المراد من المتعارف هو الوقوع فعلًا؛ بل المقصود ما يعـدّ فى العرف طريقاً لـذاك المقصد وإن كان قـد يوصف بالبعد كما يوصف أحياناً بالقرب ولكنّه لا يوصف بعدم كونه طريقاً لذاك المقصد. فالسـير بين حدّى صـفا والمروة نظير السـير بين بلـدين فـإنّ السائر بينهما على الجواد المتعارفـة يعتبر ماشـياً بينهما وإن لم تكن الجادّة خطّاً مسـتقيماً محـدوداً بالبلـدين؛ ولا موازياً فى كلّها للبلدين، بل لو انحرفت الجادّة من جهة البلد المقابل لجبل أو وادى أو غير ذلك من الموانع لم يكن السائر فيها خارجاً عن السير بين البلدين.

ألا ترى أنّ الماضـى إلى مكّة قد ينحرف فى الجادّة عن جهة القبلة وتكون الجادّة منحرفة عن تلك الجهة، ومع ذلك فما دام المقصد والمنتهى فى تلك الجادّة هى مكّة يكون السائر إلى مكّة بين بلده وبين مكّة.

نعم، لا يكفى فى كون الشـخص بين بلـد وبين مكّـة مجرّد كون قصده النهائى مكّة إذا لم يكن طريقه إليها ممّا يعدّ طريقاً متعارفاً إلى مكّـة، كمـا لو خرج إلى جهـة غير مكّـة لتجـارة أو غيرهـا، أو بـدون غايـة وكان قصـده الرواح إلى مكّـة من ذاك الطريق. ولـذا كان المعروف بين الفقهاء عدم وجوب الحجّ على من يتوقّف حجّه على الدوران فى البلاد ممّا لا يكون طريقاً متعارفاً للحجّ، بل يكون مثله غير مخلّى السّـرب الـذى لا ـ يجب عليه الحجّ؛ فـإنّ سـرب الحـجّ ما يعـدّ فى العرف طريقاً للحـجّ لا ما ينتهى بالشـخص إلى مكّـة ولو بالـدوران فى البلاـد كالخروج من العراق إلى بلاد الصـين والتعرّج منها عبر البحار إلى الحجاز، فإنّ هـذه المسافـة لا تعتبر طريق الحجّ للعراقى ويكون الذهاب إلى الحجّ عبره من الحجّ عن غير طريقه وبسبب انسداد طريقه وعدم خلوّ سربه.

فيتحصل أن صدق الطريق المتعارف يكون بأمرين:

أحدهما: الطريق المستقيم.

ثانيهما: الطريق المشـتمل على الانحراف إذا كان مقدار الانحراف يسـيراً، أو كان الانحراف فاحشاً ولكن كان سبب الإنحراف ما يمنع من استقامة السير كجبل أو واد أو غير ذلك حتى الزحام ونحوه.

وعلى هـذا فالمنطلق من صـفا إلى جهـة مروة فى خطّ مقوّس يكون ساعياً بين صـفا والمروة وإن لم يكن فى بعض النقاط محاذياً لهما كما فى وسط الخطّ حيث إنّ القوس فى وسطه أوسع من عرض المشعرين.

وهذا نظير النهر الجارى بين بلدين أو قريتين مع عدم محاذاته فى بعض النقاط لهما.

ونحوه أيضاً من تردّد بين بيته وبيت صـديق له عبر الشوارع مع عـدم محاذاته فى بعض الأزقّة والشوارع لأحـد المكانين مع أنّه يصدق فى مورده المشى بين البيتين والتردّد بينهما، وكذا السعى.

وقـد لاحظت بعض الصور الحاكيـة عن المسـعى المصوّرة قـديماً وحـديثاً قبل البنايـة الأخيرة فوجدت المسـعى فيها خطّاً مقوّساً يخرج الساعى من الصفا منحرفاً إلى اليمين متوجِّهاً إلى مروة وكأنّه يدور فى سيره إلى مروة.

هذا كلّه بالغضّ عن أنّه إذا كان هناك مانع كبناية أو نحوها فى الخطّ المسـتقيم المحاذى للمشـعرين وانحصر الطريق فى سلوك خط منحرف كـالقوس فـإنّه يصـدق السـير بين المشـعرين فهو كمـا لو وجـد جبـل مـانع من السـير المسـتقيم وتوقّف السـير المتعارف على الاستدارة فى السير.

ومن جملة الموانع ما إذا كان المنع بسبب الزحام، ألا ترى أنّ من سلك طريقاً إلى مقصده منحرفاً عن الطريق الأقرب بسبب زحامه يعدّ سائراً بين المبدء والمقصد وإن كان لو سلک ذاک الطريق بدون زحام الطريق الآخر لم يصدق عليه الكون بين المبدء والمقصد أحياناً.

نعم، لابدّ أن لا يكون الانحراف شديداً كالذى مثّلنا به من الحجّ الدورانى وإلّا فيكون السلوک بين المبدء والمقصد بغير طريقه. والمنصرف من دليل السعى وغيره أن يكون السلوک بما يعدّ طريقاً لما بين المبدء والمقصد وهو الذى يعبّر عنه بالطريق المتعارف؛ لا ما لا يعدّ طريقاً لذاک المقصد كالحجّ الدورانى.

والناتج مما بيّناه:

أوّلًا: هو صدق السعى بين الشعيرتين مع السير فى خط منكسر أو محدّب يتحدّد بالشعيرتين حتّى اختياراً مع التمكن من السير مستقيماً. نعم يشترط أن لا يكون الانحراف عن الطريق المستقيم فاحشاً وبعيداً بما يمنع من صدق الطريق العرفى ولو البعيد لما بين الشعيرتين وما فى الكلمات من

ص: ۵۴

لزوم کون السلوک من الطریق المعهود لا یریدون به الطریق المستقیم وعلی تقدیره فما ذکر فی دلیله لا یلتزمون بلوازمه فی مشابهاته فی الفقه وقد صرح بالموافقة علی ما ذکرناه بعض مشایخنا دام بقاه وغیره.

وثانیاً: لو فرض المنع من صدق السیر بین المشعرین مع عدم استقامة خط السیر فی فرض الاختیار ولکنه لا شک فی صدقه مع وجود مانع من المشی علی خط مستقیم ولو کان المانع هو الزحام أو الحکومة لمصالح مادام أنّ المبدء والمختم فی کل شوط هو الشعیرتان.

ویؤیّد ما ذکرنا ما رواه ابن الولید الأزرقی عن جدّه عن مسلم بن خالد عن ابن جریج قال: قال عطاء: من طاف بین الصفا والمروة راکباً فلیجعل المروة البیضاء فی ظهره ویستقبل البیت ولیدع الطریق- طریق المروة- ولیأخذ من دار عبدالله بن عبدالملک وهی (بین) دار منارة المنقوشة وبین المروة البیضاء فی طریق دار طلحة بن داود حتی یجعل المروة فی ظهره (۱).

والظاهر أن المراد من المروة البیضاء هو حجر أبیض کان منصوباً فی جبل صفا علامة علی مبدء السیر لا المروة المقابلة للصفا.

والذی یتحصل مما بحثناه أن الساعی إذا بدأ بالصفا وختم بالمروة وکان فی أثناء سیره خارجاً عن مقدار عرض الشعیرتین بمقدار یسیر لم‌یکن به بأس؛ لصدق السعی بین الشعیرتین مضافاً إلی البدء بالصفا والختم بالمروة وبالعکس. نعم لیس الواجب مجرد المشی بادئاً بإحدی الشعیرتین وخاتماً بالأخری، بل الواجب مضافاً إلی ذلک التواجد فی جمیع السیر بین الشعیرتین ولکن الکلام فی مصداق البین وأنّه یتحدد بعرض الشعیرتین أو کونه أوسع؛ نعم لا یصدق التواجد فی البین لو خرج عن العرض بمقدار فاحش؛ وأمّا إذا کان الخروج یسیراً ففی عدم الصدق تأمل بل منع، کما صرح بذلک غیر واحد من فقهائنا المعاصرین.

ومما یؤکد بل یدلل علی صدق الکون فیما بین الشعیرتین استدلال جمع من الفقهاء- کما حکینا- لعدم جواز الخروج عن المسعی بدخول سوق اللیل أو المسجد الحرام بأنّه یشترط کون السیر فی الطریق المعهود، لکونه المتعارف؛ فلو کان السیر فی الخارج عن العرض المذکور مما لا یصدق معه المشی بین الصفا والمروة، کان هذا الوجه أولی بالاستدلال مما ذکر؛ فإنّه أشبه بالاستدلال بأمر خارج مع وجود الدلیل علی تقوّم ماهیة العمل بالشیء.

ثم إن هذا الذی ذکرناه من جواز السعی فی العرض الزائد هو بالغض عن احتمال زیادة عرض صفا والمروة بتعریض الربوتین؛ وبالغض عن احتمال کون عرض الشعیرتین قدیماً أوسع مما علیه الآن وقد أزیل بعضه بجعله طریقاً أو غیره؛ ومما یؤکّد عدم تحدید عرض المسعی بقدر عرض الشعیرتین هو أنّ صفا أعرض من المروة بحسب الوضع الموجود حالیاً وإطلاق النصوص یقتضی جواز البدء فی الصفا من أی نقطة منه؛ ومن جملة مواضعه ما یکون خارجاً عن محاذاة المروة إلا إذا کان الساعی منحرفاً فی سیره عن الاستقامة؛ أو یکتفی فی المحاذاة بما یجزی فی عنوان استقبال القبلة کما أشرنا إلیه؛ فلو کان التواجد فی العرض الدقیق للشعیرتین شرطاً لکان اللازم التواجد فی المقدار المشترک من الصفا والمروة ولاحتاج إلی التنبیه علی ذلک فی النصوص.

فلو لم یکن الإطلاق اللفظی نافیاً لهذا الشرط فلا أقل من الإطلاق المقامی.

ومما یؤکد عدم اعتبار شرط التواجد فی مقدار عرض الشعیرتین ما ورد فی بعض نصوص أهل السنة؛ فإنّه وإن لم یسند الأمر فیه إلی المعصوم ولکنّه یشهد بکون المفهوم عرفاً من السعی لم یکن أمر یتنافی مع الخروج الیسیر عن عرض الشعیرتین.

والخبر المشار إلیه ما ذکره الأزرقی عن جدّه عن مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج قال: قال عطاء: من طاف بین الصفا والمروة راکباً فلیجعل المروة البیضاء فی ظهره ویستقبل البیت ولیدع الطریق- طریق المروة- ولیأخذ من دار عبدالله بن عبدالملک وهی (بین) دار المنارة المنقوشة وبین المروة البیضاء فی طریق دار طلحة بن داود حتی یجعل المروة فی ظهره (۲).

ویمکن تقریب جواز السعی فی حدّ خارج عن عرض الشعیرتین بأن المطلوب هو السعی بین الصفا والمروة وهذا العنوان یصدق متی کان الساعی مستقبلًا إحدی الشعیرتین فی سیره وإن کان فی عرض أوسع منهما نظیر استقبال القبلة؛ فکما أن الجهة تتسع بالبعد، وکلّما زاد البعد زاد عرض الاتجاه، فکذلک فی اتجاه الصفا والمروة. فالمتجه إلی المروة إذا کان قریباً منها لا یکون متجهاً إلیها إلا إذا کان

فى عرض خـاص؛ وإذا بعـد عن المروة كمـا إذا كـان قريبـاً من الصـفا متجهـاً نحو المروة فإن عرض الاتجاه يكون أعرض من الفرض السابق. ولا يشترط فى الكون بين الصفا والمروة إلا الكون فى عرض يصدق معه الاتجاه نحو شعيرة واستدبار الأخرى. وهذا الأمر كما يصدق فى مقدار عرض الشعيرتين يصدق فيما يزيد على ذلك فى الجملة؛ وأوسع نقطة العرض وسط المسعى.

وممّا يؤكـد عـدم تحديد العرض بقدر الشـعيرتين هو أن المسـعى لم يكن مشـتملًا على جدار موازٍ للشـعيرتين كما هو موجود الآن فلو كـان عـدم الخروج عن مقـدار عرض الشـعيرتين شـرطاً لنُبّه على ذلـك فى النصوص ولأمر بالاحتياط فى العرض مع اشـتباه الموضوع فالإطلاق المقامى للنصوص ناف لهذا الشرط.

ثم إن المعروف بين الفقهـاء اشتراط السـعى بكونه فى الطريق المعهود والمتعـارف؛ وقـد يقـال: إن مقتضـاه عـدم جواز الانحراف عن الخط المستقيم.

ويردّه أن مقصودهم (قـدست أسـرارهم) هو الاـحتراز عمّـا نصوا عليه من الاـنحراف بمثـل اسـتطراق سوق الليل والمسـجد الحرام وما شاكل ذلك مما لا يعدّ طريقاً عرفياً للسعى بين الشعيرتين، لا الاحتراز عن الخط المنكسر والتقييد بالخط المستقيم.

۱- أخبار مكّة ۲: ۶۶۵.

۲- نفس المصدر

ص: ۵۵

قال النراقی فی واجبات السعی التی ذکر أنها ستة: الخامس: الذهاب من کلّ من الصفا والمروة إلی الآخر بالطریق المعهود؛ بغیر خلاف کما صرّح فی شرح المفاتیح؛ فلو اقتحم المسجد ثم خرج من باب آخر أو سلک سوق اللیل لم یصحّ سعیه؛ لأنّه المعهود من الشارع؛ ولوجوب حمل الألفاظ علی المعانی المتعارفة؛ وهذا المعنی هو المفهوم عرفاً من السعی بین الصفا والمروة.

السادس: استقبال المطلوب بوجهه بغیر خلاف أیضاً کما فی الکتاب المذکور؛ فیستقبل المروة عند الذهاب إلیه من الصفا والصفا عند الذهاب إلیه من المروة؛ فلومشی عرضاً أو قهقری لم یصحّ- (لما تقدّم- ظ) فی سابقه بعینه؛ بل یظهر منه وجوب المشی بالطریق المتعارف راجلًا أو راکباً؛ فلو تدحرج إلی المطلوب لم یصح. بل الظاهر الإشکال فیما لو سعی بینهما بالمشی بالصدر أو الرکبتین والیدین فتأمل (۱).

وقال المحقق الکرکی فیما یعتبر فی السعی: الخامس: الذهاب فی الطریق المعهود (۲).

وقال الشهید الثانی فی عداد فروض السعی: والحرکة بعدها- النیة- فی الطریق المعهود بوجهه (۳). وقال فی موضع آخر: فإذا فرغ من الصلاة خرج إلی السعی بین الصفا والمروة سبعة أشواط بادئاً بالصفا خاتماً بالمروة مستقبلًا للمطلوب بوجهه ذاهباً بالطریق المعهود (۴).

وقال فی الحدائق: ویجب فی السعی الذهاب فی الطریق المعهود؛ فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم یجزئ. قال فی الدروس: وکذا لو سلک سوق اللیل. قالوا: ومن الواجبات أیضاً استقبال المطلوب بوجهه فلو مشی القهقری لم یجزئ لأنّه خلاف المعهود وهو جیّد (۵).

وفی الجواهر: ویجب فی السعی الذهاب بالطریق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثمّ خرج من باب آخر لم یجز، بل فی الدروس: وکذا لو سلک سوق اللیل.

ویجب فیه أیضاً استقبال المطلوب بوجهه، فلو اعترض أو مشی القهقری لم یجز کما فی الدروس وغیرها؛ لأنّه خلاف المعهود فلا یتحقّق به الامتثال. نعم، لا یضرّ فیه الالتفات بالوجه قطعاً کما هو واضح (۶)

ونحوه ذکر فی نجاة العباد (۷)، والریاض (۸)، ومناهج الأخیار (۹)، والمدارک وزادفی الأخیر: والمشی علی طرفیه (۱۰).

وفی المفاتیح عدّ من الواجبات الذهاب بالطریق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه لأنّه المعهود من الشارع (۱۱).

وقال سیّدنا الاستاذ: یجب استقبال المروة عند الذهاب إلیها کما یجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروة إلیه، فلو استدبر المروة عند الذهاب إلیها أو استدبر الصفا عند الإیاب من المروة لم یجزئه ذلک؛ ولا بأس بالالتفات إلی الیمین أو الیسار أو الخلف عند الذهاب.

ولا ریب أنّ المتفاهم من الآیة الکریمة إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ (۱۲) أن یکون الطواف والسعی بینهما من الطریق المعهود المتعارف بالخطّ الموازی بینهما، فلو مشی بینهما لا بالخطّ الموازی کما لو سلک سوق اللیل بأن نزل من الصفا وذهب إلی سوق اللیل ثمّ ذهب إلی المروة فنزل منها لا یصدق علیه أنّه طاف بینهما؛ فإنّ المأمور به لیس مجرّد المشی علی الإطلاق وإنّما الواجب هو المشی بینهما، فلو مشی بالخطّ المنکسر أو المستدیر ونحو ذلک فلا یصدق علیه الطواف بینهما.

نعم، لا یعتبر المشی علی نحو الخطّ المستقیم الهندسی قطعاً فلا یضرّ المَیل یمیناً أو شمالًا فالمعتبر عدم الخروج عن الجادّة المعهودة والدخول إلی جادّة اخری کسوق اللیل والشارع الملاصق للمسعی.

کما أنّ المعتبر هو المشی العادی المتعارف، فلا عبرة بالمشی علی بطنه أو متدحرجاً أو معلّقاً أو علی أربع ونحو ذلک (۱۳).

أقول: ویظهر من الشرح الصغیر لمختصر النافع المخالفة لهذا الشرطمن أصله؛ حیث ذکر أنّ الواجب من السعی أربعة امور.

ثمّ قال: وزاد جماعة علی الأربعة وجوب الذهاب بالطریق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه، فلو اقتحم المسجد الحرام ثمّ خرج من

باب آخر لم يجز (۱۴).

ويظهر منه ومن غيره أن هذا الشرط ليس متفقاً عليه بينهم ولذا قال فى الرياض بعد ذكر الشروط: وزيد فى الدروس وغيره على الأربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه؛ فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز. وكذا لو سلك سوق الليل وكذا لو أعرض أو مشى القهقرى لم يجز. قيل: لأنهما المعهود من الشارع؛ ولا بأس به.

أقول: كون المعهود من الشارع شيء لا يستدعى تعينه بعد وجود إطلاق لفظى يشمل غيره بعد أن لم يكن الفعل مخصصاً للدليل اللفظى إلا إذا كان الفعل بصدد التعيين لا مجرّد التطبيق. ومثلما دل على الأمر بأخذ المناسك من الشارع يشمل أخذها من قوله وليس متعيناً فى خصوص ما يباشر فعله. ولذا ورد عن النبى حينما كان الناس يتبعون أخفاف ناقته فى مواقف الحج أنه أمرهم باتخاذ المشاعر بسعتها موقفاً، وعدم الاقتصار على نقطة خاصّة منها.

المسألة الثالثة:

۱- المستدرك ۲۳۹: ۲، الطبعة الحجرية، كتاب الحج.

۲- رسائل الكركى ۱۵۷: ۲.

۳- رسائل الشهيد الثانى ۳۷۹: ۱.

۴- نفس المصدر ۳۴۲: ۱.

۵- الحدائق ۲۶۸: ۱۶.

۶- الجواهر ۱۹: ۴۲۳؛ وراجع الدروس ۴۱۱: ۱.

۷- نجاة العباد: ۱۳۶.

۸- رياض المسائل ۷: ۱۱۹.

۹- مناهج الأخيار فى شرح الاستبصار ۳: ۵۲۰.

۱۰- المدارک ۸: ۲۰۸.

۱۱- مفاتيح الشرائع ۱: ۳۷۶.

۱۲- البقرة: ۱۵۸.

۱۳- المعتمد فى شرح المناسک ۳: ۷۱.

۱۴- الشرح الصغير ۱: ۴۴۰.

ص: ۵۶

إنّه حيث قيل بوجوب كون السعي بين الصفا والمروة بحيث لا يخرج عن محاذاتهما لم يكف محاذاة جذور الجبلين إذا زاد عرضه عن عرض الناتئ من الجبلين كما هو كذلك طبيعة.

والسرّ في ذلك أنّ جذور الشيء لا يعدّ من الشيء، فلذا لا يعدّ جذور الشجر من أجزائه وإن كان من قبيل الأساس له، ولذا لا تكون العلّة من أجزاء المعلول وإن كان وجود المعلول متقوّماً بها.

والتعبير عن بعض الجبال بالمعادن مع عدم اختصاص المعدن بالقسم الظاهر من الجبل يعنون به اشتمال ذاك الجبل على المعدن واستبطانه له ولو اطلاقاً مجازيّاً.

نعم، لو حفرت الأرض حتّى بدت الجذور صدق بعده عليها عنوان الجبل فما دامت الجذور مطمورة مطموسة لا تكون من الجبل وإن كان بعد الظهور تكون داخلة في أجزاء الجبل.

إلّا أن يُقال: إنّ العبرة بالقسم الظاهر من الجبل قديماً لا ما يتحقّق ظهوره بالحفر، وهذا مبنيّ على كون عنوان الصفا والمروة من قبيل القضيّة الخارجيّة مشيرين إلى معيّن.

المسألة الرابعة:

إنّ مقتضى الجمود على عنوان ما بين الصفا والمروة هو لزوم كون الحركة بين ربوتين موجودتين بالفعل، كما أنّ مقتضى الجمود على عنوان الطواف بالبيت هو اشتراط وجود البنية حال الطواف، فلو فرض- لا سمح الله- انهدام الكعبة لم تكن الحركة الدورية على موضع البيت طوافاً بالبيت؛ لأنّ البيت اسم للبنيان لا للموضع، ففرق بين الطواف بالبيت وبالكعبة وبين الطواف بموضع أو مكان، والواجب حسب تعبير النصوص من الكتاب وغيره هو الأوّل.

وكذا الكلام في السعي؛ فإنّ العنوان المطلوب حسب النصوص هو السعي بين عنواني الصفا والمروة اللذين هما اسما الجبلين أو الربوتين لا اسم موضعهما.

ولعلّه لذا قد يستفاد من بعض النصوص وجوب بناء الكعبة لو انهدمت؛ قال في الوسائل: باب وجوب احترام الكعبة وتعظيمها وتحريم هدمها (۱).

ثم إنه لا ينافي ما ذكرنا عدم سقوط الطواف والسعي لو فرض انعدام البيت وربايا صفا والمروة.

مع أنّه يكفي للدلالة على وجوب بناء الكعبة ما دلّ على وجوب الطواف بها بعد كون بنائها مقدّمة للامتثال؛ وليس بناء الكعبة من قبيل شرط الوجوب بل هو شرط الواجب فيجب تحصيله.

وعلى هذا الأساس فلا يبعد وجوب بناء ربوتي الصفا والمروة لو انهدمتا- لا سمح الله- بنفس البيان المتقدّم في بناء الكعبة. ولعلّه إنّما لم يرد التعرّض له في النصّ الخاصّ لعدم كون انهدامهما فرضاً متعارفاً بعد كون الجبل أمراً محكماً لا يزول على مرّ الأزمنة؛ بخلاف البنيان مهما كان مستحكماً.

ولو زيدَ في طول ما بين الصفا والمروة بهدم بعضهما من قبل وجههما ففي كون العبرة بمحلّ الشعيرتين قبل الهدم أو كون العبرة بهما حسب وجودهما فعلًا؟ احتمالان؛ مقتضى الصناعة مراعاة الحالة الفعليّة فيجب استيعاب ما بين الشعيرتين بالمشي؛ ولا يكفي رعاية الشعيرة قبل هدم بعضها.

ويترتّب على ذلك أنّه لو طمّ بعض الجبلين برفع أرض المسعى كانت العبرة بالجبل بعد الطمّ لا قبله.

كما أنّه يكفي المشي إلى أن تأخذ الأرض في الارتفاع فإنه مبدء الربوة والجبل ولا يجب الصعود.

المسألة الخامسة:

لو فرض اشتراط محاذاة السعي للجبل وفرض شهادة بعض الناس بأنّ عرض الجبل كان أكثر من المقدار الموجود فعلًا، فالظاهر

کفایتها وجواز الاعتماد علیها إذا کان الشاهد ثقة ولا یعتبر فیه التعدّد، بل یکفی شهادة واحدة ولو من امرأة فضلًا عن شهادة الرجل. ویـدلّ علی ذلک مضافاً إلی السـیرة فی قبول شـهادة الثقة مطلقاً، ولذا کان بناء الفقهاء علی العمل بروایة الثقة فی الأحکام حتّی المرأة الواحـدة فضـلًا عن الرجـل، ولیس بناء العقلاء علی اعتبار قول الثقـة فی خصوص روایـة الأحکام، بل ذکرنا فی محلّه أنّ روایـة الحکم عنـد العقلاء یعـدّ من الشـهادة علی الموضوعات وهو الشـهادة بصـدور القول، وأمّا أنّ هذا القول له ظهور وله مضـمون کذائی فهذا لا موضوعیّة له عند العقلاء.

۱- الوسائل ۹: ۳۴۴، الباب ۱۸ من مقدّمات الطواف.

ص: ۵۷

وكيف كان، فالدليل على كفاية الشهادة الواحدة مضافاً إلى ما تقدّم: بعض النصوص المعتبرة المتضمن لقبول خبر الثقة حتّى فيما يدّعيه من ملك شىء بدون يد له عليه مع عدم المعارض له. ويمكن الاستدلال لذلك بما ورد فى مراجعة الناس والأعراب لمعرفة بعض المواقيت فى الحج كما فى صحيح معاوية بن عمار؛ وما ورد فى جواز التعويل على أذان أهل السنة معللًا بشدّة مواظبتهم على الوقت.

ثمّ إنّه ربّما يجوز الإكتفاء فى إثبات مثل هذه الموضوعات بالشياع كما فى حدود البلاد. وتفصيل الكلام فيه فى غير المقام.

وأمّا ما ورد من اعتبار التعدّد فى الشهادة فهو مخصوص بباب القضاء والمرافعات؛ بل لا عموم له لمطلق باب القضاء، ولذا تقدّم أن فى النصّ أنّ المدّعى للملك إذا لم يعارضه منكر صدّق فى قوله بلا حاجة إلى شاهد سوى قوله فضلًا عن اعتبار التعدّد فى الشاهد.

وأمّا حديث مسعدة: «والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين غير ذلك أو تقوم به البيّنة» فقد ذكر سيّدنا الاستاذ أنّ المراد من البيّنة فيها معناها اللغوى وهو الحجّة لا البيّنة الاصطلاحيّة التى هى بمعنى الشاهدين ونحوهما.

هذا كلّه لو فرض ثبوت اصطلاح متشرّعى بل شرعى بل عرفى فى إطلاق البيّنة على الشاهدين كما هو غير بعيد وإلّا فالأمر أوضح.

وبالجملة: فإذا فرض للبيّنة اصطلاحان ومعنيان: أحدهما مطلق الحجّة، والآخر: الشاهدان، كان اللفظ مجملًا كما فى سائر المشتركات.

المسألة السادسة:

إنّ الواجب من السعى من حيث الطول هو ما بين الجبلين فلا يجب استيعاب الجبلين فى السعى بحيث يصعد عليهما فضلًا عن أن يبلغ الناسك نهايتهما.

كلّ ذلك لأنّ الواجب هو السعى بين الجبلين لا أكثر.

بل لو أتى بأكثر من ذلك بعنوان الواجب كان زيادة فى السعى مبطلة على القاعدة، إلّا أن يكون مشتبهاً فى تصوّره الوجوب وكان قاصداً للوظيفة التى هى الاستحباب فى الجملة.

والمراد من الاستحباب فى الجملة هو استحباب الصعود على الجبل لا استحباب السعى والحركة التى هى مقدّمة الصعود.

ثمّ إنّه حيث فرض طمّ الأرض ودفن بعض الجبلين برفع المسعى فالظاهر أنّ العبرة بالجبل الموجود فعلًا كما تقدّم؛ ويكون القسم المطموم من الجبل من قبيل الجذور التى لا ـ عبرة بها فيجب استيعاب السعى بين القسم الناتئ من الصفا والمروة فعلًا لا ما كان ناتئاً وظاهراً قبل الطمّ.

نعم الظاهر كفاية الوصول إلى نهاية الأرض المستوية وعدم وجوب الأخذ فى الارتفاع من البنيان الموجود متّصلًا بحائط الجبل المبنى بأحجار خاصّة تسهيلًا على الناس للارتفاع على الجبل، وذلك إمّا لصدق الجبل فعلًا عن البنيان الموجود أو لكونه بحذاء الجبل الطبيعى الموجود تحت هذا البنيان والذى صار فعلًا من الجذور- ولا أقلّ من احتمال محاذاة البنيان للجبل الطبيعى-. ويحتمل عدم صدق مبدء الجبل على الأرض المفروشة بالرخام وإن كانت غير مستوية بل آخذة فى الإرتفاع فتأمل.

ومع الشكّ فقد تقدم ما ينبغى القول فيه.

المسألة السابعة:

فى تحديد المسعى بحسب ما هو الموجود فعلًا من الصفا والمروة.

قد حدّد المسعى فى عصرنا ببناء جدارين بطول المسعى يحيطان به، وعرض ما بينهما يقرب من عشرين متراً، ومن الواضح جدّاً أنّ هذا البنيان لا قدم له بل هو حادث.

وأنّه كان المسعى أرضاً خالية من البنيان سوى نفس ربوتى صفا والمروة، وكان بين المسجد الحرام وبين المسعى فاصل فقد كان المسجد مُحاطاً بجدار وكان المسعى على فاصل من جدار المسجد.

وقد صُرّح فى السير بوجود دور أو بيوت بين المسجد والمسعى؛ والآن قد اتّصل المسجد فى بنائه بالمسعى فيخرج الإنسان من المسجد بالدخول إلى المسعى.

ويلوح لى أنّ جملة من بناء المسجد الأخير قد وقع فى أرض المسعى وهذا بدعة لا تجوز؛ لأنّ المشاعر لا يجوز البناء فيها بما يمنع من أداء النسك المقرّر فيها.

ص: ۵۸

وتوضيح الأمر: أنّ ربوة صفا أعرض من عرض بنيان مسعى الفعلى من الطرفين- أعنى من جهة المسجد ومن الجهة الاخرى- فشطر من محاذاة الصفا داخل فى بناء المسجد وخارج عن بنيان المسعى الفعلى، كما أنّ شطراً من الصفا ناتئ إلى الجهة الاخرى أعنى الجهة المقابلة للمسجد، فلو كان عرض المسعى الفعلى عشرين متراً فعرض صفا يقرب من ثلاثين متراً.

كما أنّ عرض المروة بحسب وضعها الموجود أكثر من عرض المسعى الفعلى؛ حيث إنّ شطراً منها بعد عرض المسعى محاذ للصفا من جهة المسجد. وظاهر ارتفاع مروة عن أرض الجهة المقابلة للمسجد كونها أعرض من تلك الجهة أيضاً مما هى عليه فعلًا.

وبالجملة البنيان الموجود للمسعى يمنع من فعل السعى فى قسم من الأرض بحيث لولا البنيان كان العرض للمسعى أكثر مما هو عليه الآن، فكان هذا البناء منافياً للغرض من مشعر مسعى.

ولا يجوز البناء فى المشاعر كعرفة وغيرها ومنها مشعر مسعى بما ينافى العبادة المشرعة فيها ولو ببناء مسجد يضيّق بنائه تلك الشعيرة ويمنع ولو بعض الناس ولو فى بعض السنين من العبادة المقرّرة هناك.

وظنّى أنّ هذا الأمر ممّا لا ينبغى الاختلاف فيه. وهذا غير مسألة البناء فى المشاعر كبناء بيوت فى منى لا تمنع من نسكها، وقد بحثنا حكم ذلك على حدة، وذكرنا أنّ ما يدور على الألسن من أنّ «منى لا يبنى» لا أساس له.

ولا يجوز إنشاء المسجدية للمسعى حتّى إن لم يناف السعى فضلًا عمّا كان البناء مانعاً عن ذلك؛ والسرّ فى ذلك أنّ السعى جائز حتّى للحائض وإنشاء المسجديّة يمنع من لبث الحائض فيه ولو سائراً. فتأمّل.

هذا مضافاً إلى أنّ المشاعر مقرّرة لعبادة خاصّة ولا دليل على جواز إنشاء المسجديّة لها بعد عدم صدق إحيائها ممّن يريد إنشائها مسجداً كما فصّلنا الكلام فيه فى محلّه؛ وستأتى فى عبارة الجواهر حكاية الإشكال فى ترتّب أحكام المسجد لما دخل من المسعى فى المسجد الحرام.

وعن حاشية البجيرمى: كان عرض المسعى ۳۵ ذراعاً فأدخلوا بعضه فى المسجد (۱).

وقد تعرّضنا لبعض الكلام فيما يناسب المسألة عند التعرض لحكم بناء المشاعر وحكينا بعض كلمات الأصحاب هناك ومنها عبارة العاملى فى مفتاح الكرامة، حيث قال: وعدم جواز إحياء هذه المواضع- يعنى مشاعر العبادة كعرفة- كلّها أو الكثير منها كأنّه من ضروريّات الدين وإن لم يذكر ذلك كلّه أكثر المتقدمين (۲).

أقول: تقييد عدم الجواز فى كلامه بإحياء الكل أو الكثير هو باعتبار إسناد الحكم إلى ضرورة الدين فلا ينافى ثبوت الحكم مطلقاً.

وعلى أيّة حال فربما يظهر من بعض النصوص أنّ تضييق المسعى كان محقّقاً فى تلك الأعصار أيضاً ولعلّه ببناء الدور أو الدكاكين أو نحوهما وقد أدرك معاصرونا أيضاً بعضاً من ذلك.

ففى معتبرة معاوية بن عمّار عن أبى عبدالله قال فى حديث: «ثمّ انحدر ماشياً وعليك السكينة والوقار حتّى تأتى المنارة وهى طرف المسعى فاسع ملأ فروجك، إلى أن قال: حتّى تبلغ المنارة الاخرى، قال: وكان المسعى أوسع ممّا هو اليوم ولكنّ الناس ضيّقوه» (۳).

قال فى الحدائق: قوله فاسع ملأ فروجك، جمع فرج وهو ما بين الرجلين؛ يقال للفرس: ملأ فرجه وفروجه إذا عدا وأسرع. ومنه سمّى فرج الرجل والمرأة لأنّه ما بين الرجلين (۴).

وقال: المراد بالسعى الهرولة وهو الإسراع فى السير دون العدو وهو المشار إليه فى الخبرين المتقدمين. بقوله: فاسع ملأ فروجك (۵).

قد أورد صاحب الحدائق على التضييق فى المسعى بمعنى آخر حيث قال: إنّ المفهوم من الأخبار أنّ الأمر أوسع من ذلك؛ فإنّ السعى على الإبل الذى دلّت عليه الأخبار وأنّ النبىّ كان يسعى على ناقته لا يتّفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملصقة بالصفا فى الابتداء وأصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلًا عن ركوب الدرج، بل يكفى فيه الأمر العرفى؛ فإنّه يصدق بالقرب من الصفا والمروة (۶).

أقول: الأمر وإن کان کما ذکره فی الحکم ولکن حمل التضـییق المـذکور فی النصّ علی ما ذکره تکلّف لا داعی له بعد إمکان حمله علی معناه الظاهر من بناء الناس أشـیاء کالدکّة سیّما أیّام الموسم یضیّق من أرض المسعی التی یجوز السعی فیها لولا المانع من البنیان ونحوه.

وفی الدروس بعد ذکره اشتراط السیر فی الطریق المعهود: وقد روی أن المسعی اختصر (۷).

وقال فی سداد العباد: وقد روی أن المسعی قد اختصر علی ما فی مرسل الکافی. المراد باختصاره فی جهة العرض (۸).

قال الأزرقی: وللعبّاس بن عبد المطّلب أیضاً الدار التی بین الصـفا والمروة التی بید ولد موسـی بن عیسی التی إلی جنب الدار التی بید جعفر بن سلیمان؛ ودار العبّاس هی الدار المنقوشة التی عندها العلم الذی یسعی منه من جاء من المروة إلی الصفا ... ولهم دار امّ هانی بنت أبی طالب التی کانت عند الحنّاطین عند المنارة فدخلت فی المسـجد الحرام حین وسّـعه المهدی فی الهدم الآخر سنة سبع وستّین ومأة (۹).

۱- حاشیة البجیرمی ۲: ۱۲۷.

۲- مفتاح الکرامة ۲۳: ۷ إحیاء الموات.

۳- الوسائل ۹: الباب ۶ من السعی، الحدیث ۱.

۴- الحدائق ۲۷۰: ۱۶.

۵- نفس المصدر: ۲۷۱.

۶- الحدائق ۱۶: ۲۶۵. الریاض ۷: ۹۴.

۷- الدروس ۴۱۱: ۱.

۸- سداد العباد ورشاد العباد: ۳۲۲.

۹- أخبار مکّة ۲: ۲۳۳.

ص: ۵۹

ویخطر بذهنی احتمال آخر وهو کون المراد بتضییق المسعی تضییق موضع الهرولة والظاهر أن المراد تضییقه فی الطول لا فی العرض حیث ذکر علیه السلام المنارة الأولی أنّها طرف المسعی وأمّا المنارة الأخری فلم یذکر إنّه الطرف الآخر بل قال: إن المسعی کان أوسع سابقاً. والمعنی أن مقدار الهرولة کان أطول وأهل السنة جعلوه أقصر بحسب نصب العلائم.

ویؤکد هذا الاحتمال أن الإمام وصف موضع الهرولة والسعی ببعض الأوصاف الأخر کبعض الدور والأزقّة کما فی معتبرة سماعة قال: سألته عن السعی بین الصفا والمروة قال: إذا انتهیت إلی أوّل زقاق عن یمینک بعد ما تجاوز الوادی إلی المروة فإذا انتهیت إلیه فاکفف عن السعی وامش مشیاً. وإذا جئت من عند المروة فابدء من عند الزقاق الذی وصفت لک فإذا انتهیت إلی الباب الذی من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادی فاکفف عن السعی وامش مشیاً. وإنّما السعی علی الرجال ولیس علی النساء سعی (۱).

أقول: المراد من السؤال عن السعی هو السؤال عن الهرولة بقرینة الجواب؛ صدراً وذیلًا فی مواضع منه، لا السؤال عن أصل مشروعیة السعی والمشی بین الصفا والمروة.

وبما ذکرنا من وسعة المسعی وأنّ هناک کانت أبنیة وموانع تضیّقه کما هو موجود الآن أیضاً وهی سنة ۱۴۲۸ ه- ق ومنذ سنین فیما رأینا حیث إن بنایة المسعی والجدر المحیطة به مانعة من السعی فی بعض المواضع التی یجوز السعی فیها بلا ریب، یظهر الإشکال فیما ذکره صاحب الجواهر حیث قال:

حکی جماعة من المؤرّخین حصول التغیّر فی المسعی فی أیّام المهدی العبّاسی وأیّام الجراکسة علی وجه یقتضی دخول المسعی فی المسجد الحرام وأنّ هذا الموجود الآن مسعی مستجدّ. ومن هنا أشکل الحال علی بعض الناس باعتبار عدم إجزاء السعی فی غیر الوادی الذی سعی فیه رسول الله، کما أنّه أشکل علیه إلحاق أحکام المسجد لما دخل منه فیه، ولکن العمل المستمرّ من سائر الناس فی جمیع هذه الأعصار یقتضی خلافه، ویمکن أن یکون المسعی عریضاً قد أدخلوا بعضه وأبقوا بعضه کما أشار إلیه فی الدروس. قال: وروی: إنّ المسعی اختصر (۲).

وعن تاریخ القطبی: أمّا المکان الذی یسعی فیه الآن فلا یتحقّق أنّه بعض من المسعی الذی سعی فیه رسول الله أو غیره، وقد حوّل عن محلّه کما ذکره الثقات (۳).

قال الأزرقی الذی کان یعیش فی النصف الأوّل من القرن الثالث وقد قیل: إنّه توفّی سنة مائتین وخمسین فهو کان یعیش قبل الغیبة وفی عصر الأئمّة المعصومین، قال فی کتابه فی ذکر زیادة المهدی العبّاسی فی المسجد الحرام:

أخبرنی جدّی أحمد بن محمّد قال: سمعت عبد الرحمن بن القاسم بن عقبة یقول: حجّ المهدی سنة ستّین ومأة وأمر بعمارة المسجد الحرام وأمر أن یُزاد فی أعلاه ویشتری ما کان فی ذلک الموضع من الدور وخلف تلک الأموال؛ وکان الذی أمر بذلک محمّد بن عبد الرحمن بن هشام الأوقص المخزومی وهو یومئذ قاضی أهل مکّة، قال: فاشتری الأوقص تلک الدور فما کان منها صدقة- یعنی وقفاً- عزل ثمنه واشتری هو لأهل الصدقة بثمن دورهم مساکن فی فجاج مکّة عوضاً عن صدقاتهم، إلی أن قال: فاشتری جمیع ما کان بین المسعی والمسجد من الدور فهدمها ووضع المسجد علی ما هو علیه الیوم شارعاً علی المسعی- یعنی بعدما کان شارعاً علی البیوت التی کانت بین المسجد والمسعی-.

إلی أن قال فی ذکر الزیادة الاخری للمهدی:

قال أبو الولید: قال جدّی: لمّا بنی المهدی المسجد الحرام وزاد فیه الزیادة الاولی اتّسع أعلاه وأسفله وشقّه الذی یلی دار الندوة والشامی؛ وضاق شقّه الیمانی الذی یلی الوادی والصفا؛ فکانت الکعبة فی شقّ المسجد؛ وذلک أنّ الوادی کان داخلًا لاصقاً بالمسجد فی بطن المسجد الیوم، قال: وکانت الدور وبیوت الناس من ورائه فی موضع الوادی الیوم إنّما کان موضعه دور الناس (۴)؛ وإنّما یسلک من المسجد إلی الصفا فی بطن الوادی ثمّ یسلک فی زقاق ضیّق حتّی یخرج إلی الصفا من التفاف البیوت فیما بین الوادی

والصفا، وکان المسعی فی موضع المسجد الحرام الیوم ...

إلی أن قال أبو الولیـد: فلمّا حـجّ المهدی أمیر المؤمنین سـنهٔ أربع وستّین ومأهٔ ورأی الکعبهٔ فی شقّ من المسـجد کره ذلک وأحبّ أن تکون متوسّطهٔ فی المسجد الحرام فدعا المهندسین فشاورهم فی ذلک ...

إلی أن قال: فابتدؤوا عمل ذلک فی سنهٔ سبع وستّین ومأهٔ واشتروا الدور وهدموها، فهدموا أکثر دار ابن عبّاد بن جعفر العائذی وجعلوا المسـعی والوادی فیها؛ فهدموا ما کان بین الصفا والوادی من الدور ثمّ حرّفوا الوادی فی موضع الدور حتّی لقوا به الوادی القدیم بباب أجیاد الکبیر (۵).

ونحوه ما حکی فی تحصـیل المرام، تألیف محمّد بن أحمد المالکی المکّی المعروف بالصبّاغ المتوفّی ۱۳۲۱ ه-. ق حاکیاً عن تاریخ القطب أعنی إعلاـم الناس، وغیره. وفیه عنه: وکان المسـعی فی موضع المسـجد الحرام الیوم فهـدموا أکثر دور محمّـد بن عبّاد وجعلوا المسعی والوادی فیها ...

وقـال فی آخره: هـذا ملخّص ما ذکره الأزرقی والفاکهی والحافظ نجم الـدِّین ابن فهـد والقطب الحنفی فی إعلام الناس لأهل بلـد الله الحرام (۶).

وقال الصـبّاغ: قال الحافظ نجم الـدِّین ابن فهـد فی حوادث سـنهٔ أربع وستّین ومأهٔ وما ملخّصه: فیها هدمت الدور التی اشتُریت لتوسـعهٔ المسـجد الحرام والزیادهٔ فیه- الزیادهٔ الثانیـهٔ للمهدی- فهدم أکثر دور محمّد بن عبّاد وجعل المسـعی والوادی فیها، وهدموا بین الصـفا والوادی من الدور وحرّفوا الوادی فی موضع الدور حتّی وصلوا إلی موضع الوادی القدیم فی أجیاد الکبری (۷).

۱- الوسائل: الباب ۶ من السعی.

۲- الجواهر ۱۹: ۴۲۲.

۳- تاریخ القطبی: ۹۹.

۴- فی العبارهٔ سقط ووهم؛ وکأنّها کانت: فی موضع الوادی الیوم؛ وکان موضعه- یعنی الوادی الفعلی- دور الناس.

۵- أخبار مکّهٔ، للأزرقی ۱: ۶۰۲- ۶۱۲. وراجع تاریخ الغازی: ۳۸۸.

۶- تحصیل المرام ۱: ۳۳۷- ۳۴۲.

۷- تحصیل المرام ۱: ۳۴۴ وراجع إتحاف الوری ۲: ۲۱۷ قیل: وذکره فی حوادث سنهٔ ۱۶۷، وانظر الإعلام للقطب: ۱۰۶- ۱۰۷، وراجع تاریخ الغازی: ۳۷۸، والتاریخ القویم ۳: ۱۱۶.

ص: ۶۰

وفیه عن القطب: من أعجب ما نقل فی التعدّی علی المسعی الشریف ما وقع قبل عصرنا بنحو مأة سنة فی أیّام الجراکسة فی سلطنة الأشرف قایتبای، ومحصّله: أنّه کان له تاجر یخدمه قبل سلطنته فی أیّام إمارته، اسمه شمس الدِّین ابن الزمن؛ وهو أنّه کان بین المیلین- لعلّه یعنی میلی الهرولة فی المسعی- میاض أمر بعملها الملک الأشرف شعبان ابن الناصر قلاوون، وکانت تلک المیاضی فی مقابلة باب، علی حدّها من المشرق بیوت للناس ومن الغرب المسعی ومن الجنوب مسیل وادی إبراهیم الذی یؤدّی إلی سوق اللیل ومن الشمال دار العبّاس الذی هو الآن رباط، فاستأجر الخواجة ابن الزمن هذه المیاضی وهدمها وهدم من جانب المسعی ثلاثة أذرع وحفر الأساس لیبنی علیه رباطاً یسکنه الفقراء فمنعه من ذلک القاضی إبراهیم بن ظهیرة فلم یمتنع؛ فجمع القاضی محضراً من العلماء وفیه من علماء المذاهب الأربعة وطلبوا الخواجة وأنکر علیه جمیع الحاضرین وأحضروا له النقل بعرض المسعی من تاریخ الفاکهی وذرعوا له من جدار المسجد إلی المحلّ الذی وضع فیه ابن الزمن الأساس فکان عرض المسعی ناقصاً ثلاثة أذرع؛ وأرسل- القاضی- عرضاً فیه خطوط العلماء إلی قایتبای وکتب ابن الزمن أیضاً إلیه، وکانت الجراکسة لهم تعصّب وقیام فی مساعدة من یلوذ بهم ولو علی الباطل، فلمّا وقف السلطان علی تلک الأحوال وتغییر ابن الزمن، أرسل عزل القاضی وولّی غیره؛ وأمر أمیر الحجّ أن یضع الأساس علی مراد ابن الزمن؛ فبنوا إلی أن صعدوا به علی وجه الأرض وجعل ابن الزمن ذلک رباطاً وسبیلًا وبنی فی جانبه داراً صغیرة وصغّر المیاضی جدّاً وجعل لها باباً من جهة سوق اللیل. هذا ملخّص ما ذکره القطب الحنفی فی تاریخ الإعلام (۱).

قال الکردی: وممّا یشبه ما ذکره الإمام القطبی فی تاریخه عمّا اخذ من أرض المسعی وادخل فی المسجد الحرام ما حدث فی زماننا فی التوسعة السعودیّة للمسجد الحرام وتکسیر شیء من جبل صفا إلی جبل مروة زیادة فی عرض المسعی ولیکون منظره جمیلًا فی رأی العین وذلک فی سنة (۱۳۷۷) هجریة، فإنّ هذه الحادثة تشبه ما ذکره الإمام القطبی لکن مع الفارق؛ فما ذکره القطبی عبارة عن إدخال جزء من المسعی فی المسجد الحرام، وأمّا ما نذکره فهو عبارة عن إدخال جزء من جبل صفا إلی حدود المسعی.

فممّا لا شکّ فیه أنّ هذا الجزء المأخوذ من جبل الصفا فی زماننا هذا والمدخول فی حدود المسعی لم یکن رسول الله وأصحابه الکرام قد سعوا فی هذا الجزء المستحدث الیوم؛ فعلی هذا لا یجوز السعی فی هذا الجزء المأخوذ الآن من هذا الجبل کما لا یجوز السعی من الدرج الجدیدة المستحدثة الآن وبین المروة، فلابدّ للساعی من المروة أن یصل إلی درج الصفا القدیمة المقابلة للحجر الأسود، فمن أراد الاحتیاط لدینه والبراءة لذمّته فلیترک من جدار المسعی فیما بین الصفا والمروة نحو مترین (۲).

وقال: أبو البقاء المکی الحنفی المتوفی ۸۵۴ ه- ق. فی ذکر زیادة المهدی الثانیة للمسجد الحرام: وإنّما کان یسلک من المسجد إلی الصفا فی بطن الوادی ثم یسلک فی زقاق ضیق حتّی یخرج إلی الصفا من التفاف البیوت فیها بین الوادی والصفا وبحال المسعی فی موضع المسجد الحرام الیوم فلما حج المهدی سنة أربع وستین ومائة الخ ... (۳)

وقال ابن أخ القطبی فیما اختصره من تاریخ عمّه فیما یتعلق بزیادة المهدی الثانیة:

وکانوا یسلکون من المسجد فی بطن الوادی ثم یسلکون زقاقاً ضیقاً ثم یصعدون إلی الصفا وکان السعی فی موضع المسجد الحرام الیوم عند موضع المنارة الشارعة فی نحر الوادی فیها علم المسعی وکان الوادی یمر دونها فی بعض المسجد الحرام الیوم فهدموا أکثر دار محمد بن عباد المذکور وجعلوا المسعی والوادی فیها (۴).

وقال حسین عبد الله باسلامة فی کتاب تاریخ عمارة المسجد الحرام: فلما کانت سنة ۱۳۴۵ ه- أمر جلالة ملک المملکة السعودیة الإمام عبدالعزیز بن عبدالرحمن فیصل آل سعود خلد الله ملکه، بفرش شارع المسعی من الصفا إلی المروة، فابتدأ العمل أولًا بهدم عموم النواتئ التی علی ضفّتی شارع المسعی من مبتدئه إلی منتهاه، فلمّا تمّ إزالة النواتئ، ابتدأ العمل بالرصف من الصفا وکان انتهاء رصف شارع المسعی فی أواخر ذی القعدة من سنة ۱۳۴۵ ه- فصار بعد ذلک الشارع فی غایة الإستقامة وحسن المنظر (۵).

أقول: ذکرنا هذه العبارة لتضمنها ضم مواضع النتوء بعد هدمها إلی المسعی.

ثم أقول: قد ذكر فى كتب التواريخ جملة من الأقيسة ربما يتمكن على أساس محاسـبتها تحديد عرض شعيرتى صفا والمروة وإن كان لم يتيسـر لى ذلك فعلًا ولكن نذكرها عسـى أن يقف غيرنا على ما لم نقف عليه وذلك على أساس محاسبة بعض أضلاع المثلث بعد تعيين بعضها.

قال الأزرقى: وذرع ما بين الركن الأسود إلى الصفا مأتا ذراع واثنان وستّون ذراعاً وثمانية عشر إصبعاً.

وذرع ما بين المقام إلى باب المسجد الذى يخرج منه إلى الصفا مأة ذراع وأربع وستون ذراعاً ونصف.

وذرع ما بين باب المسجد الذى يخرج منه إلى الصفا إلى وسط الصفا مأة ذراع واثنتا عشرة ذراعاً ونصف.

ومن المقام إلى الصفا مأتا ذراع وسبع وسبعون ذراعاً.

ومن الركن الأسود إلى المقام ومن المقام إلى الصـفا ومن الصـفا إلى المروة سـبع، سـتة آلاف ذراع وخمسمأة وثمانى وثلاثون ذراعاً وسبع عشرة إصبعاً.

وذرع ما بين الصفا والمروة سبعمأة ذراع وست وستون ذراعاً ونصف (۶).

وللفاسى فى شفاء الغرام كلام حول بعض هذه الأقيسة راجعه واجمع بينهما (۷).

۱- تحصيل المرام ۱: ۳۴۶- ۳۴۸، والإعلام: ۱۰۴- ۱۰۶.

۲- التاريخ القويم ۳: ۱۴۴.

۳- تاريخ مكة المشرفة: ۱۵۳.

۴- إعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام: ۷۸ وكتاب عمّه: الإعلام بأعلام بيت الله الحرام.

۵- تاريخ عمارة المسجد الحرام: ۲۹۵.

۶- أخبار مكة ۶۶۵: ۱- ۶۶۸.

۷- شفاء الغرام ۵۵۵: ۱.

ص: ۶۱

وربما يحصل من فرض زيادة ضلع مثلث من باب صفا إلى وسط عقد صفا على ضلعه الآخر من الباب إلى بداية الصفا- كما لعله ظاهر عبارة الأزرقى- بعشرة أذرع تقريباً إمكان تحديد شعيرة صفا فحاسب وتأمل.

أقول: المتراءى من صاحب الجواهر فيما حكينا من عبارته نوع من التردّد فى تعيين المسعى؛ واحتمال نقله من محلّه الأصلى إلى موضع آخر؛ وكأنّه عوّل فى ردّ هذا الاحتمال وإسقاطه عن الاعتبار على ما يشبه أصالة عدم النقل المعتبرة فى اللغات فى ردّ احتمال نقل الألفاظ من معنى إلى غيره مع تعيّن المعنى فعلًا واحتمال تجدّده وكون المعنى فى عصر النصوص غيره.

فكأنّ صاحب الجواهر اعتبر سيرة الناس على السعى فى المسعى الفعلى كاشفة عن سبقها إلى عصر النصوص وثباتها وعدم تجدّدها.

مع أن من لاحظ ما تقدّم من عبارات السير إن لم يثق بحدوث تغيّر ما فى المسعى فلا أقل من احتماله بما لا يدفعه أصالة الثبات المشابهة لأصالة عدم النقل فى اللغات أو هى أعم منها بعد كون مدركها البناء العقلائى الذى لو لم يجزم بعدمه فى المقام فلا أقل من عدم إحرازه.

ثم لما كان ما حكى من تغيير المسعى فى عصر المهدى العباسى معاصراً للإمام الصادق من أئمة أهل البيت ومن بعده فلو كان ذلك عملًا مغيراً للشرع وبدعة منكرة لصرخ الأئمة فى وجوه العامّة وأئمّتهم وأنكروا ذلك عليهم أشد الإنكار وكان فى حكم تغيير الكعبة والمطاف عن موضعهما كما صرحوا بأن تغيير المقام كان بدعة من عمر ولم يمنعهم من ذلك تقية أو نحوها فكان سكوت النصوص عن إنكار أهل البيت والنقمة على ما حدث، دليلًا على عدم صدور الإنكار وحجة على التقرير.

ثم لم يحدث بعدهم تغيير فى المسعى سوى ما فعله أخيراً حكام الحجاز من تطويق المسعى بالجدر وضم ما بين المسعى والمسجد إلى المسجد بل وضم بعض المسعى إلى المسجد.

ثمّ المتراءى من صاحب الجواهر احتمال كون المسعى المعاصر له بعضاً من المسعى المعاصر للنبىّ والذى معه يكون السعى مجزياً فيه.

ويا ليت صاحب الجواهر اعتمد فى تعيين المسعى على ما يقتضيه ظواهر النصوص من وجوب كون السعى بين الصفا والمروة، والمفروض أنّ الصفا والمروة ليسا معدومين ليعتمد فى تعيين مواضعهما على إخبار الناس أو سيرتهم، فلا يحتاج تعيين ما بين الصفا والمروة فى هذا العصر فضلًا عن عصر صاحب الجواهر إلّا إلى الوقوف على الصفا مثلًا والنظر إلى المروة أو بالعكس.

والتغيير فى المسعى لا يمكن بنقله إلى مكان مباين مع وجود شعيرتى الصفا والمروة.

ولو كان التشكيك فى تعيين المسعى صادراً ممّن لم يحجّ ولا رأى المسعى وشعيرتيه لربّما كان له مجال.

وعلى أيّة حال فالأصل فى تعيين المسعى وحدّه طولًا وعرضاً هو النظر العرفى بعد كونه المعيار فى مطلق الأبواب والأحكام فى تحديد الموضوعات والمتعلّقات؛ ولا إجمال فى النصوص فى كون الواجب هو السعى بين الصفا والمروة، وهذا الأمر لا خفاء فيه ليحتاج إلى الرجوع إلى السيرة ونحوها.

نعم، ربّما يشكل الأمر فى عصرنا من ناحية احتمال حذف بعض الشعيرتين من قبل الحكّام المتأخّرين فيقع الإجمال فى حدّ عرض المسعى بعد عدم الإجمال فى أصله، والله العالم.

ولعمرى إنّ كلام صاحب الجواهر ليذكّرنى بالرواية التى تضمّنت أنّ النبىّ كان يرشد أصحابه إلى سعة الموقف فى عرفات وغيرها، وأنّه ليس الموقف خصوص مواضع أخفاف ناقته.

فإنّه هَبْ أنّ رسول الله سعى بين الصفا والمروة فى طريق خاصّ ولكن المسعى بحسب نصوصهم ليس خصوص مسير النبىّ بعينه؛ بمعنى مواضع أخفاف ناقته؛ بل كلّ ما يصدق عليه السير بين الصفا والمروة، كما أنّه لم يكن الموقف خصوص مواضع أخفاف ناقته فى مشاعر عرفات وغيرها بل كانت عرفة ومزدلفة ومنى كلّها مواقف بلا اختصاص بموضع رحل النبى.

وعلم صفا والمروة ليس شيئاً مطموساً غير قابل للمشاهدة ليشكّ فى صدق السعى بينهما سيّما فى عصر صاحب الجواهر الذى لم‌يحدث ما حدث فى الأعصار الأخيرة على أيدى حكام الحجاز.

والذى أراه أنّ هذه البنية الموجودة فى هذه الأعوام الأخيرة- والآن سنة ۱۴۲۸ ه-- والذى يتحدّد عرضه بما يقرب من عشرين متراً بخطّ مستقيم بين صفا والمروة ممّا لا مجال للريب فى صحّة السعى فيه بتمام أجزائه لمحاذاة هذا الطريق بأجمعه للمشعرين.

فما يظهر من بعض المحتاطين أو ينقل من الوسوسة فى جواز السعى فى بعض هذا المقدار والتحرّز من بعض عرضه الواقع فى الجانب المقابل للمسجد لا المتّصل بالمسجد محتجّاً بأنّ المسعى قد وسّع من ذاك الجانب وادخل فيه ما لم يكن منه، فإنّ مثل هذه الوسوسة فى غير محلّها بعد وضوح أعلام المسعى وعدم انطماس ما يحاذى كلّ العرض الموجود للمسعى.

بل وجود المجال لتعريض المسعى أكثر ممّا عليه الآن واضح لمن نظر إلى شعيرتى صفا والمروة؛ فإنّ عرضهما أكثر من عرض المسعى الفعلى ومعه فيتّسع المسعى باتّساع عرض الشعيرتين لا محالة.

ص: ۶۲

وتوسعهٔ المسعى بإدخال بعض الأماكن فيه إنّما هو إرجاع للحقّ إلى أهله؛ وليس من ضمّ غير الحقّ إليه؛ ولذا قد ورد فى النصّ المعتبر أنّ الناس ضيّقوا المسعى كما سبق، وكذا وقع التصريح به فى الآثار والسير؛ وإن تقدّم منّا التشكيك فى دلالهٔ الخبر والله العالم.

ونحو هـذا النصّ ما تضـمّن أنّ الناس وردوا على المسـجد لا أنّه ورد عليهم؛ تعليلًا لجواز هـدم البيوت المبنيّهٔ حوالى الكعبهٔ والمسـجد الحرام وضمّ أراضـيها إلى المسجد. والـذى يؤكـده ما تضـمن من النصوص التى تقـدّمت من أن إبراهيم حدّ المسـجد الحرام بما بين الصـفا والمروهٔ- يعنى المسـعى- فكـانت البيوت المبنيّـهٔ حول الكعبـهٔ داخلـهٔ فى المسـجد ومبنيّـهٔ فى أرضه. واحتمـال كون الشـعيرتين بحسب وجودهما الفعلى زيد عليهما من غيرهما بأن زيد من أبى قبيس إلى الصفا ومن قعيقعان إلى المروهٔ.

يردّه أن الصـفا مثلًا بحسب وجوده الفعلى له وحدهٔ عرفيّهٔ يفصـله عن غيره ولا يعقل كون بعضه من غير صـفا بعد اعتبار أن يكون صفا ممتازاً بصورهٔ طبيعيـهٔ عن أصل جبل أبى قبيس لا بتقدير تعبدى وقد ذكروا أن صـفا أنف من جبل أبى قبيس كما سـمعت حكايته فى الجواهر أيضاً.

نعم لو كان المعنون لصـفا- بحسب وجوده الحالى- مؤلفاً من ربوات عدّهٔ بعضها بجانب بعض احتمل كون بعضها خارجاً من العنوان؛ وليس كذلك.

كمـا أن احتمـال كون الصـفا بوجوده الفعلى مباينـاً لمـا كـان كـذلك واقعاً فهو وهم لا أساس له؛ فإنّه أى داع للمسـلمين على تحويل الصفا إلى إمكان مباين لواقعه؛ ولو وقع لثبت فى الأثر والنصوص وعلم والمفروض عدمه.

هذا مع أن أصالهٔ عدم النقل والثبات فى اللغهٔ ونحوها حاكمهٔ لو فرض طروّ الشك فى مثل ذلك.

ثمّ إنى بعـد ما قررت الإشـكال فى توسـيع المسـجد الحرام بما يشـمل قسـماً من المسعى بمعنى ما يصح السـعى فيه عثرت على كلام لبعض فقهاء أهل السنهٔ فى هذا المجال متضمناً أيضاً لحكايهٔ تغيير المسعى.

قال القطب الحنفى فى المحكى عنه بعد حكايهٔ تغيير المسعى عن أهل السير:

وهاهنـا إشـكال مـا رأيت مَن تعرّض له وهو: أنّ السـعى بين الصـفا والمروهٔ من الامـور التعبّديـهٔ التى أوجبهـا الله تعالى علينا ولا يجوز العدول عنه؛ ولا تؤدّى هذه العبادهٔ إلّا فى ذلك المكان المخصوص الذى سعى فيه وعلى ما ذكر هؤلاء الثقات إدخال ذلك القدر من المسـعى فى الحرم الشـريف وتحويل المسـعى إلى دار محمّـد بن عبّاد- كما تقدّم- والمكان الذى يسـعى فيه الآن لا يتحقّق إنّه بعض المسعى الذى سعى فيه رسول الله أو غيرهُ، فكيف يصحّ السعى فيه وقد حوّل عن محلّه كما ذكره هؤلاء الثقات؟

ولعـلّ الجواب عن ذلـك: أنّ المسـعى فى عهـد رسول الله كـان عريضاً وبنيت تلك الـدور بعـد رسول الله فى عرض المسـعى القـديم فهدمها المهدى وأدخل بعضـها فى المسجد الحرام وترك بعضها للسعى فيه؛ ولم يحوّل تحويلًا كلّياً؛ وإلّا لأنكر ذلك علماء الدِّين من الأئمّـهٔ المجتهـدين رضـى الله عنهم أجمعين، مع تـوفّرهم إذ ذاك، فكـان موجـوداً فى ذلـك الوقت الإمامـان أبو يوسف ومحمّـد بن الحسن والإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرهٔ (رضـى الله عنه)، وقد أقرّوا ذلك وسكتوا؛ وكذا من بعدهم مثل الإمام الشافعى والإمام أحمد بن حنبل وبقيّهٔ المجتهدين، فكان اجتماعهم على صحّهٔ السعى فى هذا المحلّ الموجود الآن من غير نكير نُقل عنهم.

وبقى إشكال آخر فى جواز إدخال شىء من المسعى فى المسجد وكيف يصير ذلك مسجداً؟ وكيف حال الاعتكاف فيه؟

وحلّه: بأن يجعل حكم المسـعى حكم الطريق العام؛ وقـد قال علماؤنا بجواز إدخال الطريق فى المسـجد إذا لم يضـرّ بأصـحاب الطريق فيصير مسجداً ويصحّ الاعتكاف فيه حيث لا يضرّ بمن يسعى. فاعلم ذلك وهذا ممّا تفرّدت ببيانه. انتهى ما ذكره القطب (۱).

أقول: إنّ الـذى ورد فى بعض السـير من تغيير المسـعى وتحويله من محلّه الأصـلى إلى الموضع الجديـد وأنّ هـذا المسـعى الفعلى هو مستجدّ، أو زيد فيه.

قد يكون المراد به أنّ الموضع الذى كان يقع فيه السـعى خارجاً- لا ما يصحّ فيه السـعى- قد حرّف، فالمقدار الذى كان الناس يسعون

فيه ادخل فى المسجد وقد جعل محلّ السعى الموضع الجديد بعدما لم يكن هذا الموضع مسعى عملًا لوجود موانع فيه من بنايات ودور ومجرى السيل وغير ذلك.

وبالجملة: عدم كون الموضع الجديد المسعى فى الأعصار القديمة شىء، وعدم صحّة السعى فيه شىءٌ آخر؛ والمنظور فى الكلمات قد يكون هو الأوّل، وإلّا فلا مجال لصحّة غيره بعدما ذكرنا من أنّ العبرة فى صحّة السعى بما يصدق عليه السعى بين الشعيرتين، وهما بحمد الله قائمتان حتّى الساعة وإلى آخر الدُّنيا إن شاء الله تعالى.

فإدخال زيادة فى المسعى نظير إحداث زيادة فى المطاف بتوسيع المسجد بعد هدم البيوت المحيطة به ممّا لا ينافى جواز الطواف فى الزيادات وإن لم يكن رسول الله طاف فيها.

وأمّا ما أفاده القائل من تجويز الأخذ من مشعر المسعى فقد تكلّمنا حوله إجمالًا آنفاً.

۱- تحصيل المرام للصبّاغ ۱: ۳۴۲- ۳۴۴، والإعلام: ۱۰۳- ۱۰۴، التاريخ القويم ۳: ۱۴۴.

ص: ۶۳

ويكفى فى صدق السعى الواجب ملاحظة الشعيرتين ووقوع السعى بين الربوتين وهذا ما يصدق بوضوح فى المسعى الموجود فى هذه الأزمنة وحتّى الآن وهو جمادى الاولى من سنة ۱۴۲۶ ه-. ق.

المسألة الثامنة:

إذا شكّ فى عرض المسعى لشبهة مفهوميّة كالشكّ فى اعتبار محاذاة الصفا والمروة حين المشى إليهما فى قبال جواز المشى فى عرض أوسع من عرض الشعيرتين مثل السعى فى خط منكسر أو محدّب يكون وسطه خارجاً من عرض الشعيرتين، ومن جملة موارد الشبهة المفهوميّة الشكّ فى مقدار عرض الشعيرتين بعد احتمال حذف بعضهما بسبب إحداث الشوارع والأبنية حول المسعى، فما هى وظيفة المكلّف؟ وهل يجوز له السعى فى مواضع الشكّ والاكتفاء به فى أداء الوظيفة؟

ومن جملة الشبهة المفهوميّة ما لو احتمل ارتفاع صفا والمروة زائداً على الحدّ الموجود الآن بحيث احتمل محاذاة الطابق العلوى للشعيرتين بحسب وضعهما القديم بناءً على كفاية محاذاة مواضع صفا والمروة وعدم اشتراط وجود بناء فعلى لهما أو كفاية وجود أصل الربوتين وعدم اشتراط محاذاة لبناء زائد على أصلهما.

ومن موارد الشبهة المفهوميّة للسعى ما لو شكّ فى صدق صفا والمروة بإنشاء تعريضهما وضمّ صخور إليهما؛

كما أنّه لو اعتبر فى المسعى أن يكون المشى بحذاء صفا والمروة أعنى الربوتين وشكّ فى حدّه من جهة تردّد مقداره بين الأقلّ والأكثر أيضاً دخلت المسألة فى الشبهة المفهوميّة وكان الحكم فيها هو ما تقدّم.

ومرجع ذلك كلّه إلى الشكّ فى التعيين والتخيير، وقد وقع الخلاف فى كون المرجع فى ذلك هو البراءة والتخيير أو هو الاحتياط والتعيين؛ وقد فصّلنا الكلام فى ذلك فى بعض البحوث بما أثبتنا به الحكم بالبراءة وفاقاً لعدّة من المحقّقين (۱)، وذكرنا أنّ لذلك مصاديق عدّة فى الحجّ وغيره؛

منها: كفاية الوقوف فى موضع يشكّ فى كونه من عرفات أو مزدلفة.

ومنها: كفاية المبيت بمنى فى موضع يشكّ فى كونه من منى أو خارجاً عنه.

ومنها: كفاية المبيت فى موضع يشكّ فى كونه من وادى محسر إذا ضاق الناس بمنى وتبدّلت الوظيفة إلى الارتفاع إلى وادى محسر.

ومنها: كفاية الطواف فى موضع يشكّ فى صدق الطواف بالبيت كالطواف فى الطابق الأعلى بناءً على الشكّ فى صدق الطواف بالبيت فيه، لاحتمال اعتبار محاذاة البيت فى مفهوم الطواف وعدم صدقه بدون ذلك.

ومنها: كفاية الطواف عند الزحام اختياراً مع استناد الحركة إلى دفع الزحام للطائف لو شكّ فى استناد الطواف إليه معه.

إلى غير ذلك من موارد الشبهة المفهوميّة فى نسك الحجّ والعمرة وغيرهما.

وكيف كان فالنتيجة التى انتهينا إليها هى الحكم بالبراءة؛ إلّا أنّه فاتنا هناك التنبيه على مقال للمحقّق الإصفهانى نتعرض له نذكره فى المقام استدراكاً لما فات. فنقول بعد التوكّل على الله:

ذكر المحقّق الخراسانى أنّ الموضوع له أسماء العبادات- بناءً على وضعها الصحيح- هو معنى بسيط لكنّه ينطبق على المركّب الخارجى انطباق الكلّى على فرده؛ فالترديد فى تعيين ذاك المعنى لا يوجب كون الشكّ فيه من الشكّ فى المحصّل؛ بل الترديد فى تعيينه يحقّق الترديد فى نفس العمل الخارجى من حيث كونه الأقلّ أو الأكثر، فحيث إنّ المعنى منطبق على العمل لا- مسبّب عنه فالحكم على المعنى راجع إلى الحكم على منطبقه فيكون الشكّ فى المعنى من حيث كونه موضوعاً أو متعلّقاً للحكم راجعاً إلى الشكّ فى تعيين منطبق المعنى الذى هو فى الحقيقة موضوع الحكم أو متعلّقه.

ولازمه أنّ المعنى وإن لم يكن ممّا يقبل الانحلال إلى معلوم ومشكوك- لكونه بسيطاً ولذا لا مجرى للأصل بلحاظه- ولكن لمّا كان المنطبق عين المعنى لا- محصّله فالانحلال فيه إلى معلوم ومشكوك معقول فيدخل فى مسألة الأقلّ والأكثر والاختلاف فيه من حيث

البراءة والاشتغال.

وأورد عليه المحقّق الإصفهاني- بالغضّ عن تعقّل انطباق البسيط المقولى على المركّب الذى يلزمه كون شيء مركّباً وبسيطاً وهو من اجتماع الضدّين- بأنّ:

كون النسبة بين المأمور به وما يباشره المكلّف اتّحادية أو بنحو السبب والمسبّب لا دخل له في لزوم الاحتياط وعدمه كما رامه الآخوند، بل الملاك فى لزوم الاحتياط والعدم كون ما هو مأمور به بالحمل الشائع مجملًا ينحلّ إلى معلوم ومشكوك فيدخل فى مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين والخلاف فى حكمها من براءة أو احتياط أو كونه مبيّناً فيتعيّن فيه الإحتياط سواء كان الإجمال فى سببه ومحققه ليندرج فى السبب والمسبّب، أو كان الإجمال فى منطبقه ومصداقه إذا كان نسبة المأمور به إلى عمل المكلّف نسبة الكلّى والمصداق؛ وإنّما يجب الاحتياط فى ذلك لعدم انحلال المأمور به- بالحمل الشائع- إلى معلوم يتنجّز ومشكوك يجرى فيه البراءة (۲).

۱- نشر فى عدد سابق من مجلّة الميقات.

۲- نهاية الدراية ۱: ۱۱۲.

ص: ۶۴

أقول: یمکن الإیراد علی المحقّق الإصفهانی- نقضاً- بأنّ لازم کلامه تعیّن الاحتیاط فی موارد الأقلّ والأکثر الارتباطی دائماً؛ والوجه فی ذلک أنّه ما من عمل یتردّد الواجب منه بین الأقلّ والأکثر إلّا ویشکّ فی تحقّق الغرض المقوّم لوجوده بمجرّد فعل الأقلّ؛ فإنّ الواجبات وإن تعلّق الوجوب فیها بفعل المکلّف ولکن المطلوب إنّما هو الفعل المحقّق للغرض بعدما کانت الأحکام تابعة للمصالح فی متعلّقاتها والغایات المقصودة من الأمر بالمتعلّقات وإن کانت تلک الغایات لصالح المکلّفین ولا تعود بالنفع علی الله تعالی؛ فالمأمور به من الصلاة هو الصلاة المحقّقة للغرض من الأمر بها، غایة الأمر أنّ الغرض قد یکون معلوماً تفصیلًا وفیما لا یعلم کذلک فهو معلوم علی الإجمال لاستحالة الأمر بما لا غایة للأمر به.

فکما أنّه لو أمر الله بالصلاة الناهیة عن الفحشاء وشکّ فی منطبقه- حسب تعبیر الإصفهانی- یجب الاحتیاط؛ کذلک لو أمر بالصلاة ونعلم أنّ له غرضاً من انتهاء المکلّف عن الفحشاء أو غیره علی الإجمال فما لم یحرز تحقّق الغرض بالأقلّ یتعیّن الاحتیاط لأنّ العلم الإجمالی کالتفصیلی منجّز.

ویمکن الدفاع عن الإصفهانی بأنّ مجرّد العلم باشتمال المأمور به علی الغرض لا یجعل المأمور به أمراً بیّناً فی العهدة ما لم یکن الغرض أمراً بیّناً، بل هذا العلم عین الإجمال، والمعلوم بالإجمال إنّما یتنجّز بمقدار العلم لا بأکثر فیما إذا انحلّ- ولو حکماً- إلی متیقّن وإلی زیادة عنه مشکوکة؛ والعلم الإجمالی بالغرض لا یحتّم علی المکلّف ما کان مجملًا.

وربما کان الغرض علی تقدیر بیانه منطبقاً علی تقدیر فعل الأقلّ؛ وعلی تقدیر عدم انطباقه ربّما کان من الأقلّ والأکثر الاستقلالیین وإن فرض وجوب الأکثر، إذ ربّما کان للغرض مراتب.

وکیف کان فیرد علی المحقّق الإصفهانی أنّه لا قصور فی أدلّة البراءة النقلیّة- علی الأقلّ- لو فرض قصور البراءة العقلیّة عن شمول ما فرضه؛ فإنّ العناوین المتّحدة مع أفعال المکلّفین هی عبرة إلیها وواسطة فی التعبیر عنها، فالصلاة وإن کانت موضوعة لمفهوم ولکنّها موضوعة لواقع ذاک المفهوم، وقد اخذ المفهوم مرآة لذاک الواقع، فما هو بالحمل الشائع وفی الخارج مصداق الصلاة هو الذی وضع له لفظة الصلاة حقیقة؛ وإلّا فالصورة الذهنیّة من الصلاة التی هی المفهوم لیست صلاة وإنّما هی کیف نفسانی عارض علی النفس ولیس هو ممّا وضع له هذا اللفظ، بل له لفظ آخر کصورة ذهنیّة ونحوها.

إذن، لمّا کانت الألفاظ موضوعة لواقع المعانی ووجوداتها، بل الوجودات هی المعانی، وعناوینها طریق إلیها فحیث کان العنوان المأمور به متّحداً مع فعل المکلّف ولم یکن فعله مقدّمة لتحقّقه کان الأمر متعلّقاً فی الحقیقة بالفعل الذی یباشره المکلّف لا بعنوانه.

لا أقول: إنّ الأمر متعلّق بالفعل المتحقّق خارجاً لیُقال: إنّ ظرف تحقّق الفعل ظرف سقوط الأمر فکیف یکون مقوّماً للأمر؟!

بل مقصودی أنّ متعلّق الأمر هو العنوان الخاصّ لفعل المکلّف فی قبال العنوان الآخر له.

مثلًا المأمور به فی الحقیقة فی مثل الأمر بالصلاة هو عنوان التکبیر والرکوع والسجود والقراءة والتسلیم التی هی فعل المکلّف وإن تعلّق الأمر بعنوان الصلاة؛ فإنّ الصلاة لیست شیئاً فی قِبال هذه الأفعال بل هی متّحدة معها؛ بخلافه فی التولیدیّات حیث إنّ فعل المکلّف سبب وعلّة لها لا متّحداً معها؛ ویکفی لصحّة جعل التولیدیّات علی عهدة المکلّف تمکّنه من الأسباب؛ والقدرة علیها قدرة علی المسبّبات.

إذن فلفظ الصلاة تعبیر عن الرکوع والسجود وسائر الأجزاء، ولا محالة یکون الإجمال فی معنی الصلاة حقیقته الإجمال فیما هو المطلوب من الأجزاء المقوّمة لها لا أنّه یستلزمه بل هو عینه.

والإجمال فیما یحقّق العنوان عین الإجمال فی العنوان فلا یعقل کون العنوان معلوماً ومنطبقه مجملًا.

وظنّی أنّ الذی حدا بالإصفهانی إلی الحکم بالاحتیاط علی تقدیر کون العنوان معلوماً مع تردّد منطبقه هو قیاس المقام علی التولیدیّات، فکما أنّ الأمر التولیدی إذا کان معلوماً وکان الشکّ فی سببه لا یکون الإجمال فی السبب مانعاً من لزوم الاحتیاط بعد

كون المسبّب المطلوب أمراً معلوماً، فكذلك فى موارد العنوان والمعنون.

وهذا غفلة عن الفرق بين الموردين؛ فإنّ الإجمال فى السبب لا يوجب الإجمال فيما هو متعلّق التكليف.

وهذا بخلاف المقام حيث إنّ الإجمال فى المعنون وما يباشره المكلّف يكون عين الإجمال فى العنوان- لا ناشئاً منه- بعد اتّحاد العنوان والمعنون فى الوجود ومجرّد الاختلاف بينهما فى اللفظ والعبارة.

وربّما كان المنشأ لما ذهب إليه الإصفهانى غفلة عن أمر آخر هو ضابط الأمر التوليدى كما ربّما يلوح من بعض عبائره؛ وذلك حيث إنّه قد يتخيّل أنّ مثل الأمر بإبراء المريض وعلاجه أو إحراق الشىء أو طبخه من الامور التوليديّة والمسبّبات، مع أنّ الأمر ليس كذلك.

والوجه فى ذلك أنّه: لا فرق بين الأمر بالصلاة والصوم وبين الأمر بالطبخ أو الإبراء فى كون متعلّق التكليف فعل المكلّف؛ وكون الفعل فى أحدهما إمساكاً أو ركوعاً أو سجوداً وفى الآخر جعل القدر على النار وغيره من الأسباب والشرائط المقوّمة للطبخ الذى هو فعل المكلّف لا يكون فارقاً فيما هو المهمّ؛ وأيضاً إسقاء الدواء ونحوه من الامور هى بعينها العلاج والمعالجة والإبراء، نعم هى غير سلامة المريض وبرئه، كما أنّ إيقاد النار وجعل القدر عليه غير نضج الغذاء وصيرورته مطبوخاً قابلًا للأكل فعلًا.

ص: ۶۵

نعم، الأمر التولیدی هو أن یکون مطلوب المولی نتیجة فعل العبد ومعلوله کسلامة المریض ونضج الغذاء وطبخه بالمعنی الاسم المصدری لا- معناه المصدری الذی هو متّحد مع فعل المکلّف لا- أنّه معلول له؛ بخلاف المعنی الاسم المصدری؛ فإنّه أثر فعل المکلّف.

فضابط الأمر التولیدی المقصود فی بحث الاشتغال والذی یعبّر عن موارده المشکوکة بالشکّ فی المحصّل هو: مغایرة المطلوب مع ما هو فعل المکلّف مغایرة المعلول للعلّة والمسبّب للسبب. وإلّا فالأمر بفعل المکلّف مقیّداً بترتّب غرض علیه کإسقاء الدواء الرافع للمرض والذی یُعبّر عنه بالعلاج والمداواة، راجع إلی العنوان والمعنون لا المحصِّل والمحصَّل، فلا تغفل.

إن قلت: یلزم علی ما ذکر جواز الاکتفاء بما یشکّ کونه علاجاً للمریض وهذا لا یساعده الارتکازات العقلائیة فلا مناص من عدّ مثل الأمر بالعلاج تکلیفاً بأمر تولیدی.

قلت: حیث ثبت عدم جواز الاکتفاء بما یشکّ معالجته للمریض یعلم أنّ المطلوب والمأمور لیس هو فعل المکلّف الذی هو العلاج، بل المطلوب هو حصول براءة المریض وزوال علّته الذی هو معلول فعل المکلّف وکان الأمر بالعلاج تعبیراً- فی مقام الإثبات- عن مطلوبیّة برء المریض وکنایة عنه؛ لا أن یکون هو متعلّق الأمر حقیقةً؛ وإلّا فلو کان الأمر بالمعالجة أمراً بفعل المکلّف لا بالمسبّب عنه فلا فرق بینه وبین الأمر بالطواف مع الشکّ فی صدقه راکباً علی دابّة أو نحو ذلک، فکما أنّ الثانی من الأمر بالعنوان المتّحد مع فعل المکلّف فکذا الأوّل.

وبالجملة: فما ذکرنا کان ضابط الأمر التولیدی بحسب الثبوت؛

وأمّا إثباتاً فربما یکون التعبیر بحسب معناه الحقیقی مساعداً مع العنوان المتّحد مع فعل المکلّف ولکنّه قصد الکنایة به عن الأمر التولیدی؛ وقد یکون الأمر بالعکس فیطلب الأمر التولیدی ویحمل علی الأمر بفعل المکلّف. نظیر ما ذکره بعضهم (۱) من أنّ الأمر بالطهارة- بناءً علی کونها مسبّبة حقیقةً عن فعل المکلّف من الغسل والمسح- محمول علی الأمر بنفس فعل المکلّف أعنی الغسلات والمسحات بعد کون الطهارة أمراً لا یکشف عنها إلّا الشارع؛ ولیس للعرف سبیل إلیه إلّا ببیان نفس الشریعة؛ فیکون الأمر المتعلّق بها أمراً بسببها الذی هو فعل المکلّف؛ بخلاف الامور التولیدیّة العرفیة کالطبخ حیث یجوز الاتّکال فی بیانها علی العرف فلا یکون الإجمال فی سببها موجباً لصرف الأمر منها إلی سببها.

وهذا الکلام وإن کان مورداً للتأمّل عندی ولکنّه یصلح مثالًا لما رمناه.

ثمّ إنّا قد ذکرنا فی بعض الأبحاث أنّ الشبهة المفهومیّة من أهل اللغة تساوق الجزم بعدم الوضع؛ إذ لا مجال لتحکّم الشکّ فی الوضع من أهل اللغة؛ إمّا لکون الوضع متقوّماً بتعهّد أهل اللغة أو بکونه متقوّماً بارتکاز المعنی بحیث یتبادر من إطلاق اللفظ ذاک المعنی؛ ومع اشتباه المفهوم وعدم التبادر یلزم عدم ارتکاز المعنی المقوّم للوضع ولازمه عدم الوضع فعلًا.

نعم المعقول من الشبهة المفهومیّة هو الشکّ فی الوضع سابقاً؛ وإن کان لا وضع فعلًا لکون الشکّ بدواً ملازماً للجزم بعدمه.

وبعد فرض تعیّن المعنی فعلًا یحکم بثبوته کذلک سابقاً بضمّ أصالة عدم النقل المتسالم علیه عند العقلاء وعلیه بناء الفقهاء.

إلّا أنّه ینقدح فی المقام إشکال تقریبه أنّ المعروف عند الاصولیّین هو کون المرجع فی الشبهات المفهومیّة هو الاصول العملیّة، مع أنّه کان ینبغی بما قرّرناه أن یکون المرجع بعد تعیّن الوضع فعلًا وضمّ أصالة عدم النقل هو الدلیل الاجتهادی لا الأصل العملی.

وإن شئت قلت: إنّه یقع الإشکال فی مجری أصالة عدم النقل بعد عدم تطبیقها فی المورد.

ویمکن حلّ إشکال تطبیق أصالة عدم النقل بوجهین:

أحدهما: إنّ أصالة عدم النقل إنّما تجری فی إثبات الوضع لا فی نفیه؛ فإنّه إذا فرض کون الأمر موضوعاً للوجوب فعلًا وشکّ فی سبق الوضع کان أصل عدم النقل مثبتاً لقدمه؛

وأمّا إذا شكّ فى وضع اليوم لما بعد استتار القرص قبل ذهاب الحمرة المشرقيّة وكانت نتيجة عدم إحراز الوضع الجزم بعدم وضع اليوم فعلًا لما يعمّ زمان استتار القرص وقبل ذهاب الحمرة ولكن حيث يشكّ فى وضع اليوم قديماً للأعمّ فلا أصل ينفى ذلك؛ وليس بناء العقلاء على أصالة عدم النقل فى مثل ذلك.

ثانيهما: إنّ أصالة عدم النقل لمّا كان مدركه بناء العرف والعقلاء- وهو دليل لبّى لا إطلاق له- يقتصر فيه على القدر المتيقّن؛ والمتيقّن من مجاريها هو ما إذا كان الوضع ثابتاً بغير ترديد ولو بدوى؛ والمقصود أنّ الوضع قد يكون واضحاً باعتبار أصله وحدّه وقد يكون الوضع ولو باعتبار حدّه ثابتاً بعد إعمال المتبهات، ولذا يعبّر بالشبهة المفهوميّة وإن انتفت الشبهة وتعيّن المعنى فى المآل.

والمتيقّن من جريان أصالة عدم النقل ما كان المعنى بحدّه ثابتاً بوضوح وبغير شبهة ولو فى الابتداء وإلّا فلا يقين بجريانه.

إذا عرفت ما ذكرناه فنقول: الشكّ فى صدق السعى بين الصفا والمروة قد يكون للترديد فى عرض الشعيرتين واحتمال هدم بعض عرضهما بعد كون الواجب هو السعى فى واقع ما بين الشعيرتين لا عنوانه.

۱- السيّد الصدر قدس سره.

ص: ۶۶

فمع اشتباه الموضوع وحدّ الجبل یکون المرجع الاصول العملیّة والذی اخترناه اقتضاؤها البراءة وعدم تعیّن السعی فی القدر المتیقّن.

وقد یکون الشکّ للتردید فی صدق الصفا بعد تعریضه صناعیّاً بضمّ صخور إلی الربوة یوجب زیادة عرضها فمثل هذا یلازم الجزم بعدم صدق صفا- فعلًا- علی الزیادة؛ بعد عدم الجزم بالصدق؛ ولا واسطة بین الجزمین.

وقد یُقال: إنّ لازمه عدم إجزاء السعی فی غیر القسم الأصلی لا للأصل العملی بل لمقتضی الدلیل الاجتهادی؛ حیث إنّ الواجب هو السعی بین الصفا والمروة، ومع عدم صدق صفا علی الزیادات والملاحق لا موجب لکفایة السعی فی ذاک الموضع؛ ومقتضی الأمر تعیّن السعی فی موضع یصدق علیه السعی بین الشعیرتین.

ولکن یردّه: أنّه وإن فرض الجزم فعلًا بعدم صدق صفا مثلًا علی الزیادات الملحقة ولکن لا جزم بعدم الصدق لغةً فی عصر التشریع؛ لاحتمال تغیّر الوضع؛ وقد سبق أنّ أصالة عدم النقل لا- مجری لها لنفی الأوضاع وإنّما مجراها إثبات الوضع ولو لکونه المتیقّن من مجاریها بعد کون دلیلها لبّیاً.

وعلیه فحیث یشکّ فی صدق السعی بین الشعیرتین بحسب المفهوم والمعنی المعاصر للمشرّع، ولا أصل لفظی یعیّنه، کان المرجع الاصول العملیّة تجاه وظیفة المکلّف، وقد قرّرنا أنّ مقتضاها البراءة فی مثل المقام وفاقاً لسیّدنا الاستاذ وغیره من بعض مشایخنا وغیره.

ولا بأس بالإشارة إلی بعض تطبیقات مشایخنا للحکم بالبراءة علی الشبهات المفهومیّة المماثلة للمقام. قال شیخنا التبریزی فی مسألة حدود عرفة ومشعر: ومع الشک فی بعض الحدود فیها یجب الاقتصار علی القدر المتیقن؛ لقاعدة الإشتغال؛ وإن کان لجریان أصالة البراءة مجال. إلا أنها علی خلاف الاحتیاط المراعی فی مسائل الحج (۱).

أقول: غرضه من الإحتیاط فی الحج ما کان یصر علیه سیدنا الأستاذ من التأکید علی رعایة الإحتیاط فی الحج معلّلًا بأنه غالباً یقع مرة فی العمر فلا- ینبغی ترک الإحتیاط فیه؛ ولذا کان هو یحتاط فی الفتوی فی مسائل الحج بمجرد بعض الأقوال مع أن مبناه فی عدم الإعتناء بالشهرات فی الفقه بل بالإجماعات معروف.

ثم إنّ هناک إشکال عام فی تطبیق أصالة البراءة علی جملة من موارد الأقل والأکثر الإرتباطیین التی منها موارد دوران الأمر بین التعیین والتخییر، مثل الشبهات المفهومیّة فی نسک الحج والعمرة التی یتوقف علیها الخروج عن الإحرام مضافاً إلی وجوبها؛ کالشک فی صدق الطواف بالبیت مع کون المطاف أرفع من بناء الکعبة المشرفة وکالشک فی صدق السعی بین الصفا والمروة مع خروج الساعی أثناء سعیه عن الخط الموازی کما لو کان خط السعی منکسراً أو محدّباً بناءً علی تحقق الشک فی ذلک ونحو ذلک جملة من موارد أخر.

تقریب الإشکال أن المکلّف قبل أداء النسک موضوع لأحکام المحرم التی منها حرمة جملة من الأمور یعبر عنها بتروک الإحرام؛ فهو مخاطب بالنسک ومخاطب بأحکام المحرم قبل الخروج عن الإحرام بأداء النسک، فإذا أتی المکلّف بالنسک علی الوجه الصحیح فلا شبهة فی تحقق الوظیفة والخروج عن عهدة التکلیف کما أن مقتضی أدلة الخروج عن الإحرام بأداء النسک انقطاع أحکام المحرم بعد أدائها علی الوجه الصحیح.

وأمّا إذا أتی المحرم بالنسک بناءً علی أصل البراءة فاقتصر علی القدر المتیقن من التکلیف وترک الإحتیاط فإنه وإن خرج عن عهدة التکلیف المنجز ولیس علیه الاحتیاط من ناحیة التکلیف بالنسک کما فی سائر موارد الشک فی الأقل والأکثر الارتباطیین، إلا أنّه حیث لم یحرز بما فعله صحة عمله کما صرح بذلک عدة من المحققین فی تلک المسألة کان بعد العمل شاکّاً فی الخروج عن موضوع الإحرام أو فی استمرار حکم التروک علیه ومقتضی الاستصحاب هو عدم انقطاع تلک الأحکام حینئذ.

کیف لا؟ وقد صرحوا بأن البراءة عن الجزء المشکوک لا یثبت أن ما أتی به المکلّف من العمل هو الواجب إلا بنحو الأصل المثبت الذی لا اعتبار به؛ فإن غایة مقتضی أصل البراءة عدم تنجّز الجزء المشکوک لا کون ما عداه هو المکلّف به.

ونتيجة هذا الإشكال هو عدم تأثير أصل البراءة فى موارد التكاليف المشكوكة المرددة من الأقل والأكثر الارتباطيين إلا فى عدم تنجز التكليف المشكوك لو كان متعلقاً بالأكثر، فلا يؤثر فى انقطاع استمرار الأحكام الثابتة قبل أداء التكليف التى هى كالأثر للموضوع لو كان استمرارها محتملًا كما لو احتمل توقف انقطاع تلك الأحكام على أداء العمل على الوجه الصحيح مثل احتمال استمرار أحكام الإحرام بالإتيان بالنسك بدون الإحتياط حيث يحتمل توقف انقطاع تلك الأحكام على الإتيان بالنسك على الوجه الصحيح، لا مجرد العمل على وجه يسقط التكليف عن الباعثية.

ومثله ما لو احتمل وجوب التسليمة الأخيرة فى الصلوات فإنّه يشكّ المكلف فى جواز استدبار القبلة حيث يحتمل كون عمله نقضاً للصلاة ومقتضى الاستصحاب بقاء حرمة نواقض الصلاة التى منها الاستدبار قبل الاتيان بالتسليمة المشكوك وجوبها.

ومن قبيله ما ورد من أن المسافر إذا صلى أربعاً بتمام، بعد نية الإقامة ثم عدل عنها استقر عليه التمام مادام لم يسافر؛ فإنّه لو كانت صلاته من قبيل الصلاة المجتزى بها على أساس أصل البراءة فى الأجزاء المشكوكة يشكل الاكتفاء بها فى ترتب الحكم المتقدم بعد ما كان مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بالصلاة الصحيحة، فيندرج فى عموم ما دل على أن المسافر غير المقيم عشراً يقصّر.

ومن قبيله ما لو كان التلبس بالصوم مبتياً على أصل البراءة ونحوه كما لو استمر فى الأكل إلى أن قطع بطلوع الفجر فإنّه لا يجوز كون إمساكه بعد القطع بطلوع الفجر من الصوم الصحيح وإن جاز الاكتفاء به فى مقام الإمتثال، بعد حجّية استصحاب الليل؛ ومعه فيشك فى كون الأكل بعد هذا الإمساك مصداقاً لإفطار الصوم الموجب للكفارة. وإن كان لا يجوز لكونه موجباً لإحراز المخالفة والقطع بترك الواجب، وكذا لو صام مبنياً على

١- التهذيب فى مناسك العمرة والحج ١٥٣: ٣ ونحوه ذكر فى حكم الشك بمنى، صراط النجاة ٢٠٤: ۴.

ص: ۶۷

أصل البراءة غير ناوٍ للاجتناب ولا مجتنباً عن بعض ما يشك فى وجوب الاجتناب عنه وفرض عدم إطلاق نافٍ لوجوب الإمساك عمّا عدا الأمور القطعيّة فإنّه لا يحرز كون أكله أثناء صومه ذاك إفطاراً موجباً للكفارة وقد ذكر هذا الإشكال صاحب الجواهر قدس سره فى بعض تطبيقاته فى الحج ويمكن الإجابة عنه بوجوه بعضها راجع إلى الكبرى وبعضها صغروى.

الوجه الأول: إنّ هذا الإشكال بعد فرض اعتبار الاستصحاب مبنى على حجيته فى الشبهات فى الأحكام الكلية الإلهية وهو واضح. فمن لا يرى اعتبار الاستصحاب فى ذلك لا يمكنه الالتزام به.

الوجه الثانى: ما يظهر من كلمات سيدنا الأستاذ فى الشبهات المفهومية، من أن الآثار إذا كانت مترتبة على العناوين، فمع الشك فى بقائها لا يمكن الحكم باستمرار الآثار على أساس الاستصحاب، لرجوعه إلى الشبهة الموضوعية لدليل الاستصحاب. توضيح ذلك: أنّ المحكوم بتروك الإحرام هو المحرم، فإذا شك فى استمرار الإحرام كان الحكم باستمرار تلك الأحكام من الشبهة المصداقية لدليل الاستصحاب، لعدم العلم بتحقق الإحرام، وهذا نظير الشك فى وجوب الإمساك بعد استتار القرص وقبل ذهاب الحمرة، حيث أفاد أن وجوب الإمساك مع الشك فى بقاء النهار من الشبهة المصداقية لدليل الاستصحاب، إلاـ أن يفرق بين المقامين بالفرق حيث إن أحكام الإحرام وإن كانت متقوّمة بالإحرام المشكوك بقاؤه، فلا يجرى فيها الاستصحاب ولكن الإحرام بنفسه حكم شرعى قابل للتعبد، فيجرى فيه الاستصحاب.

بخلاف مثل النهار حيث إنّه أمر وضعى عرفى ولا معنى للاستصحاب فيه إلّا باعتبار الأكثر المترتب عليه.

هذا، مع أن فى المنع من جريان استصحاب حكم النهار كوجوب الإمساك إشكالًا لمنع تقوّم الحكم بموضوعه الشرعى فى دليل الاستصحاب بل العبرة فى الاستصحاب بالموضوع العرفى لا ما أخذ فى النص والدليل الشرعى كما قرر فى محلّه.

الوجه الثالث: المنع من جريان مثل استصحاب الإحرام ولاـ أحكامه بعد الإتيان بالنسك ولو مبنياً على أصل البراءة فى أجزائها المشكوكة؛ والسرّ فى ذلك هو إطلاق ما دلّ على أن الحاج والمعتمر يتحلل بالطواف والسعى والتقصير أو بالرمى والذبح والحلق أو بها وبالطواف والسعى بعدها؛ فإن غاية ما يعلم بخروجه عن مثل هذه الأدلة هو الإتيان بها على الوجه الفاسد بمعنى ما لا يجوز الاجتزاء به لتنجّز التكليف، وأمّا بعد الإتيان بها على وجه يجوز الاكتفاء بها فى مقام الامتثال وإن لم يحكم بصحّتها إلا على وجه الأصل المثبت غير المعتبر، فلا قصور فى هذه الإطلاقات عن شموله.

نعم، فى موارد الشبهة المفهومية كالشك فى صدق الطواف بالبيت أو السعى بين الشعيرتين وما شاكل ذلك ربما يشكل الإطلاق. ويمكن ردّه بقوة احتمال كون ما ذكر من المفاهيم فى النصوص كالطواف والسعى تعبيراً عمّا هو وظيفة المكلّف فى مقام العمل ولو على أساس الأصول العملية التى منها أصالة البراءة.

وقد فصّلنا الكلام فيما يتعلّق بهذا الأمر ضمن بعض النقاط التى تعرّضنا لها فى بحث حكم الشبهات المفهومية وقد نشر فى عدد سابق من مجلّة الميقات كما أشرنا إليه فراجعه إن شئت.

المسألة التاسعة:

إذا قلنا بوجوب السعى فى خط مستقيم بين الشعيرتين ولم يمكن ذلك بسبب بناء المسعى من قبل الحكومة على وجه لا يمكن للحاج العمل بوظيفته حسب تشخيصه ففى سقوط وجوب الحج والعمرة بسبب العجز عن جزئهما بل ركنهما أو تبدل الوظيفة فى السعى بالميسور منه حيث يمكن الإتيان ببعض الأشواط فى المحل المقرر وذلك بدليل قاعدة الميسور.

أو عدم سقوط وجوب الفرضين وإنما يسقط وجوب السعى لكونه سنّة واجبة، والسنة لا تنقض الفريضة حسبما دلت عليه معتبرة زرارة المتضمنة لقاعدة «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» وقد ذكرت قاعدة عدم انتقاض الفريضة بالسنة ككبرى لتلك القاعدة فى ذيل الخبر.

أو وجوب السعى فى مكان قريب من المسعى لقاعدة الميسور إحتمالات؛ مقتضى القاعدة لولا الدليل على خلافها هو الأوّل.

والإحتمال الثانی لا دلیل علیه بناءً علی المعروف فی مدرک القاعدة.

وأمّا الإحتمال الثالث فإن مقتضی تلک القاعدة هو أن الإخلال بالفریضة متی کان بسبب الإخلال بالسنّة لا بأس به ولا دلالة فیها علی صورة ثبوت الفریضة ووجوبها. نعم، فی الصلاة حیث لا تسقط بحال فلا یکون الإخلال بها بالسنن فیها بسبب الاضطرار وغیره إخلالًا مفسداً للصلاة؛ وللکلام فیما یتعلق بذلک ذیل طویل محوّل إلی غیر المقام.

وقد أفاد بعض السادة المحققین (۱) أن ما دل علی توسعة مواقف عرفات ومشعر ومنی بضیقها وکذا ملاحظة غیر تلک الأدلة یفید القطع بعدم سقوط وجوب الحج بتعذر السعی.

المسألة العاشرة:

قال الکردی: جاء فی تاریخ الغازی ما نصّه: وذکر المحب الطبری أن العقد الذی بالمروة جعل علماً لحد المروة؛ ثم قال: فینبغی للساعی أن یمر تحته ویرقی علی البناء المرسوخ. انتهی. إلی أن قال الغازی: لم نقف علی من بنی العقد الذی بالصفا والعقد الذی بالمروة ... وسبب بناء العقدین بعد عهد أبی جعفر المنصور هو معرفة حدّ الصفا وحدّ المروة فلا یتکلّف الساعی الرقی لما بعدهما من الدرج. والظاهر- والله تعالی أعلم- أن العقدین

۱- آیة الله الشبیری الزنجانی.

ص: ۶۸

بنیا لأول مرة قبل القرن الثالث، فإن العقدین کانا موجودین فی زمن ابن بطوطة، کما صرّح بذلک فی رحلته، وقد ولد ابن بطوطة سنة ثلاث وسبعمأة (۱).

وقد باشروا فی هدم عقد الصفا یوم الثلاثاء ۲۴/ ۱۰/ ۱۳۷۷. أما الدرجات القدیمة جدّاً والتی کانت مدفونة منذ عصور عدیدة فقد ظهرت عند حفر أرض الصفا وذلک فی رجب سنة ۱۳۷۷ ه- ثم إنهم فی شوال من السنة المذکورة أخرجوا الدرجات القدیمة وبنوا فوقها الدرجات الجدیدة بالإسمنت (۲).

أقول: قد سبق أن مقتضی وجوب السعی بین الشعیرتین هو عدم وجوب الصعود علیهما وجواز الاکتفاء بالوصول إلی مبدئهما أعنی بدایة الأخذ فی الارتفاع الذی هو بدایة الجبل.

ولکن لیعلم أن الملاک بحسب القاعدة هوالوصول إلی مبدء الجبل بحسب وجوده فعلًا فلو طمّ بعض المسعی وارتفع فصار بعض الشعیرتین مدفوناً لا یکفی الوصول إلی مبدء الشعیرتین بحسب وضعهما قبل الطمّ بل العبرة بالوجود الفعلی.

کما أنّه لو حذف بعض الشعیرتین من وجههما بحیث زید فی طول المسعی لم یجز الاقتصار فی السعی علی موضعهما قدیماً.

کل ذلک لظهور السعی بین الصفا والمروة فی دخل عنوان الصفا والمروة لا موضعهما.

نعم لو فرض انعدام الشعیرتین- لا سمح الله- فعدم سقوط الواجب حیث لا یمکن بناء الربوتین لا یستلزم عدم موضوعیة للشعیرتین علی تقدیر وجودهما.

ولیعلم أن الزیادة المحظورة فی السعی کالطواف لا یشمل ما یؤتی به من المشی بعنوان مقدمة الواجب، بل هی خاصة بمثل زیادة شوط أو بعضه لا کذلک.

۱- التاریخ القویم ۱۲۱: ۲.

۲- التاریخ القویم ۱۲۳: ۲.

ص: ۶۹

ص: ۷۰

ص: ٧١

ص: ۷۲

نظریة الترابط بین الأفعال فی ضوء علم أُصول الفقه الإسلامی

حیدرحبّ الله

استعراض لنماذج فی باب الحجّ

تمهید

ثمّة أهمّیة کبیرة لدراسة العلاقة بین إنجاز الواجبات وإنجاز المستحبّات، وکذلک بین ترک المکروهات وترک المحرّمات و .. فقد یفضی فعل نقوم به یکون واجباً إلی ترک مستحبّ، وقد یفضی فعل المستحبّ إلی ترکنا الواجب، لیس هذا فحسب، بل قد یؤدّی فعلنا للمستحبّ إلی ترک الآخرین للواجب، أو العکس، وهکذا فی باب المحرّمات والمکروهات، ممّا یستدعی دراسة أوجه العلاقة والارتباط بین هذه الإنجازات المتنوّعة.

وتتخطّی هذه القضیة البُعد الفردی فی الأمر إلی بُعد اجتماعی، کما سوف نرکّز علی بعض الأمثلة فی الصفحات القادمة إن شاء الله تعالی؛ فمثلًا قد یؤدّی تقدیم الآلاف ممّن أنجزوا سابقاً حجّة الإسلام الواجبة .. تقدیمهم طلبات للحجّ، إلی الحیلولة دون حصول الآلاف ممّن وجبت علیهم حجّة الإسلام، نتیجة نظام التحدید والقرعة المستخدَمَین فی الجملة فی أیّامنا هذه علی الحجیج، طبقاً للقوانین التی سنّتها وأجرتها المملکة العربیة السعودیة فی العقدین الأخیرین، فهل یوجب هذا الأمر تحریم تقدیم الطلبات للحجّ المستحبّ لأنّه یحول دون أداء الآخرین للواجب الشرعی فیکون صدّاً عن سبیل الله أم أنّ الموقف یندرج ضمن معاییر أُخری؟!

وکفی هذه المسألة الکثیرة الابتلاء لبیان أهمّیة هذا الموضوع وضرورة دراسته.

ویجب أن نشیر فی بدایة هذه المقالة المتواضعة إلی أنّ بحثنا هنا سوف یدور حول ما یمکن أن تقدِّمه لنا القواعد والأصول والمعاییر العامّة فی الشریعة الإسلامیّة والفقه الإسلامی، أمّا التطبیقات ووجود أدلّة خاصّة فی هذا المورد هنا أو هناک یمکنها أن تغیّر مسار القاعدة أو القواعد، وکذلک تحدید هل هذه القاعدة أو تلک تجری فی هذا المورد أو ذاک، فهذا أمرٌ یرجع إلی الأبحاث الفقهیّة الفرعیّة التی قد تختلف فی معطیاتها ونتائجها.

کما تجدر الإشارة هنا إلی عدم إفراد الأصولیّین والفقهاء بحثاً مستقلًا لدراسة طبیعة علاقة الأفعال ببعضها بعضاً؛ إلّا أنّ أغلب هذه الصور معلومٌ قواعدیّاً فی کلماتهم، یمکن التعرّف علیه بتحلیل نظریاتهم فی أُصول الفقه وفی الفقه أیضاً.

الهیکلیة العامّة لافتراضات الدراسة

ویمکن تصوّر أصل الموضوع فی صورتین اثنتین جامعتین:

الصورة الأُولی: أن یکون فعل الطرف الأوّل للتکلیف الأوّل مؤدّیاً إلی ترکه التکلیف الثانی، فالفاعل والتارک فی هذه الصورة شخصٌ واحد، لا اثنین، کما لو أدّی فعله لواجب شرعی مثل الصلاة إلی ترک مستحبّ وهکذا ..

الصورة الثانیة: أن یکون فعل الطرف الأوّل للتکلیف الأوّل مؤدّیاً إلی ترک طرف آخر للتکلیف الثانی، سواء کان هذا الترک عمدیاً أو قسریّاً أو .. فالفاعل والتارک هنا اثنان کما صار واضحاً.

ویجب أن نشیر إلی أنّ قصدنا بکلمة «ترک» و «فعل» فی الصورتین، یشمل صورة ترک واجب أو مستحبّ أو فعل حرام أو مکروه، وبعبارة جامعة: المراد بالترک مطلق التخلّف عن مفاد تکلیف شرعی، فقد یکون فی فعل الطرف الأوّل لحرامٍ مّا ما یؤدّی إلی فعل الطرف الثانی لحرام، وکذا الواجب، وبهذا یتبیّن أنّ صور هذه المسألة کثیرة جدّاً، کما سوف نلاحظ بعضه.

۱- الترابط بین أفعال المکلّف نفسه

والبحث فی الصورة الأُولی فیه عدّة حالات:

الحالة الأولى: أن يؤدّى فعل الفاعل إلى تحقيق موضوع حكم آخر فى حقّ نفسه، كأن ينذر شكراً لله أن يوفّر لنفسه مبلغاً ماليّاً لصرفه فى وجوه الخير والطاعة، ثمّ يفى بهذا النذر، فتتحقّق الاستطاعة منه فيجب عليه الحجّ، فهنا كان فعل الواجب محقّقاً لموضوع واجب آخر. وكذلك الحال فى جمعه المال بوصف ذلك فعلًا مباحاً فيحصل بذلك سبب الاستطاعة، فيكون من باب إنجاز المباح المفضى إلى تحقيق موضوع الواجب.

وصور هذه الحالة كثيرة جدّاً والحكم فيها واضح؛ فإنّ فعليّة الحكم الثانى منوطة بتحقّق موضوعه، بصرف النظر عن مبرّرات هذا التحقّق، أى سواء جاء هذا التحقّق من إطاعة واجب آخر أو غيره. نعم، لو أخذ فى تحقّق موضوع الحكم الثانى قيد أن لا يكون ذلك عبر طريق خاصّ، كالحرام مثلًا، لم يتحقّق موضوع التكليف الثانى حينئذ، لانعدام أحد قيوده وأركانه.

وفى صور الحالة الأُولى هذه، يظلّ التكليف الأوّل على حاله، فإنّ إفضاء امتثاله إلى تحقّق موضوع تكليف آخر لا يغيّر من حكمه شيئاً؛ وذلك أنّه لن يصير بذلك مقدّمةً لواجب ولا لحرام، لفرض أنّه صار بامتثاله مقدّمةً وجوبيّةً لا وجوديّة، فلا يشمله قانون التلازم بين المقدّمة وذيها، لا فى طرف الحرمة ولا فى طرف الوجوب.

ص: ٧٣

الحالـة الثانيـة: أن يؤدّى فعل الفاعل إلى عـدم انعقاد موضوع حكم آخر، بمعنى الحيلولـة دون انعقاده، فقـد كان لولا الفعل الأوّل فى طريق الانعقاد لكنّ حـدوث هـذا الفعل حال دون انعقاده لسببٍ أو لآخر، كما لو قـدّم مقـداراً من المال لأحد أقربائه أو أصدقائه على نحو الهديّـة المسـتحبّة التى تليق بشأنه، فأدّى ذلك إلى حلول الحول عليه وهو لا يملك فاضل المؤونـة، الأمر الـذى يلغى- أى يحول دون تحقّق- موضوع وجوب الخمس فى أرباح المكاسب عليه، أو قـدّم هـذه الهدية قبل حلول أشـهر الحج، وبنينا على أنّ الاسـتطاعة يُشـرط فيها أن تكون متحقّقةً ولو فى أوّل هذه الأشـهر، فإنّ فعله لمسـتحبّ الصدقة أو الهدية أو الانفاق على العيال على نحو التوسعة، قبل مجىء أشهر الحج حال دون انعقاد الاستطاعة بالنسبة إليه.

وفى هـذه الحالـة لاـ إشـكال فى بقـاء فعله الأوّل على حكمه الطبيعى ولا يغيّر من حكمه صيرورته سـبباً للحيلولـة دون انعقاد موضوع الحكم الآـخر؛ وذلـك أنّه لا يجب على المكلّفين أن يحقّقوا موضوعات الأحكام؛ لأنّ الحكم لا يبعث نحو موضوعه كما تقرّر، وهـذا معنـاه أنّه لاـ يوجـد خطاب متّجه نحو المكلّف يحمّله مسؤوليّـة تحقيق الموضوع حتّى يعارض أو يزاحم الخطاب الموجّه فى التكليف الأـوّل الـذى حـال دون تحقّق موضوع التكليف الثـانى، فيظـلّ التكليف الأـوّل على حاله حينئـذٍ بلا معارض ولا مزاحم، كما لا يتحقّق التكليف الثـانى ممّـا يرفع مسؤوليّته عن كاهـل المكلّف على نحو الـدفع؛ لأـنّ المفروض أنّ موضوعه لم ينعقـد بسـبب حيلولـة امتثـال التكليف الأوّل دون تحقّقه.

نعم، إذا كان موضوع الحكم الثانى ممّا تعلّق به- لا بوصـفه موضوعاً- حكمٌ شـرعى خاصّ، كما لو نذر أن يجمع المال للحجّ، عارض هـذا الحكم الخـاصّ مفاد الحكم الأوّل أو زاحمه، فـدليل اسـتحباب الهديـة يطالب المكلّف بالإهـداء، فيما دليل وجوب الوفاء بالنـذر يُطالبه بالحرص على المال كى يتسـنّى له تحقيق مقوّمات السـفر هـذا العام، فيقع التزاحم، ويقـدَّم الأهمّ، وفى مثالنا هو الواجب لتقدّمه على المستحبّ، وتجرى قواعد باب التزاحم حينئذ.

الحالة الثالثة: أن يؤدّى فعل الفاعل إلى إعدام موضوع الحكم الثانى، بمعنى أن يكون موضوع الحكم الثانى متحقّقاً، لا يوجد ما يحول دون أصل انعقاده، إلّا أنّ بقاء تحقّقه منوط بجملـة عناصـر موضوعيّـة، فالإقدام على الفعل الأوّل وفاءً للتكليف الأوّل سوف يؤدّى إلى انعـدام موضوع التكليف الثانى، ومثال ذلك أن تتحقّق الاسـتطاعة لكنّه يقوم بالتصـدّق المسـتحبّ على الفقراء قبل حركة القوافل ممّا يُعدم قدرته على السفر، أو يكون عنده الماء ويدخل وقت الصلاة فيريق الماء ويُعدم موضوع التكليف بالوضوء، ممّا يجعله يُعجّز نفسه عنه.

ومن هـذه المسألـة ما يسـمّى فى أُصول الفقه بالتعجيز، إلّا أنّ صورة بحثنا لا تختصّ بحالـة العجز، كما فى مثال الوضوء المتقدّم، وإنّما تشـمل حالة انعدام الموضوع للحكم الثانى مع قدرة المكلّف على الإتيان بالمتعلّق، كما لو فرضـنا قدرته على الذهاب إلى الحجّ ماشياً متسكّعاً لا زاد ولا راحلة معه، فهنا لا يوجد تعجيز عن امتثال متعلّق التكليف، وإنّما انعدام الاستطاعة، طبقاً لاعتبارها الزادَ والراحلة.

وفى هـذه الحالـة تارةً يفرض الفعل الأوّل الموجب لانعـدام الموضوع مباحاً، واخرى يفرض تعلّق حكم شـرعى به من الأحكام الأربعة الأُخرى، وفى المقابل تارة نفرض موضوع الحكم الثانى قد أخذ فى تنجيزه التكليف الثانى البُعدُ الحدوثى فيه، وأُخرى يفرض ضرورة البُعدين الحدوثى والبقائى.

أ- فعلى تقـدير كونه مباحاً بالإباحـة بـالمعنى الأـخصّ، فـإن أخـذ تنجيز الموضوع بوجوده الحـدوثى فقـط، بمعنى أن يكون حـدوث الموضوع- ولو انعـدم بعـد ذلك- كافياً فى التنجيز، ظلّ الحكم الثانى على حاله، لفرض تحقّق مبرّر تنجّزه وفعليّته وهو البُعد الحدوثى لموضوعه، إلّا أنّ الكلام فى الفعل الأوّل فهل يتغيّر حكمه من الإباحة بعد لحاظ أدائه إلى ما أدّى إليه؟

والجواب بالعدم، إلّا إذا أوقع المكلّف فى أمر لا يجوز إيقاعه فيه، فيصبح حراماً على تقدير القول بحرمة مقدّمة الحرام وهكذا ...

ب- وأمّـا على تقـدير كونه مباحاً بالإباحـة بـالمعنى الأـخصّ، لكن أخـذ تنجيز الموضوع بوجوده الحـدوثى والبقائى معاً، فهنا يسـقط

التكليف الثانى لفرض انعدام موضوعه بانعدامه فى مرحلة البقاء، إذا لم يكن قد حان زمن التكليف الثانى، وإلّا فإنّ هذا التعجيز وإعدام الموضوع يصدق عليه عنوان التخلّف عن أداء الواجب؛ فالمفروض أنّ الواجب قد صار فعليّاً وأنّه قد تحقّق وقته وتوجّه خطابه التنجيزى إلى العبد، وهو لم يمتثل، وبدلًا من أن يطيع أعدم الموضوع، فهنا حتّى لو كان الخطاب لا يتوجّه إليه بعد ذلك لانعدام الموضوع، إلّا أنّ العقاب على مخالفة الحكم يجرى فى حقّه على تقدير التنجيز، وهذا معنى القاعدة التى أصّلها الأصوليّون، والتى تقول: إنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافى الاختيار عقاباً وإنّما ينافيه خطاباً، فهذا العبد إذا أمكنه الإتيان بالفعل الثانى من بعد سقوط موضوعه، فلا دليلُ يلزمه بهذا الإتيان، لفرض انعدام فعليّة الحكم حينئذ، إلا على بعض النظريات الأصوليّة التى تميّز بين الفعليّة والفاعلية فى المقام، كما يذكره السيد محمد باقر الصدر (۱).

ومعنى ذلك انقلاب الإباحة فى الفعل الأوّل إلى حرمة، لتعنونه بعنوان المقدّمة للتخلّف عن الواجب الآخر الذى تحقّق موضوعه حسب الفرض، فيكون هذا العنوان الثانوى مقدّماً على العنوان الأوّلى الذى كان يحكم بالإباحة فى هذا الفعل.

هذا على تقدير كون التكليف الثانى إلزاميّاً، وإلّا فلا حرمة كما هو واضح.

ج- أمّا إذا كان الفعل الأوّل المفضى إلى انعدام موضوع التكليف الثانى محكوماً بأحد الأحكام الأربعة، فإن أخذ البُعد الحدوثى والبقائى فلا محذور وترتّبت الآثار التى تحدّثنا عنها سابقاً، وظلّ الحكم الأوّل على حاله، أمّا لو أخذ البُعد الحدوثى فقط، ترتّب ما تقدّم إذا كان الحكم الأوّل هنا غير إلزامى لتقدّم الثانى بملاك الأهمّية عليه إذا كان إلزاميّاً، وأمّا إذا كان إلزاميّاً أو لم يكن الثانى إلزاميّاً أيضاً، وتنجّز التكليف الثانى ودخل وقته، جرت قاعدة التزاحم بين التكليفين، لأنّ حفظ أحدهما سوف يلغى الآخر، فيُقدَّم الأهمّ منهما عند الشارع، ويعمل به، لفرض عدم إمكان امتثالهما معاً. نعم، إذا كان أحدهما فى فسحة من الوقت وأمكن إجراء الثانى فى هذه اللحظة ولو مع عدم القدرة على الأوّل فيها، ثمّ تجدّدت الاستطاعة للذى فات، وذلك ضمن الوقت، فهنا يمكن الجمع بينهما بلا أيّ محذور حينئذ.

۱- انظر: محمد باقر الصدر، دروس فى علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأوّل: ۳۰۸- ۳۰۹.

ص: ٧۴

الحالـة الرابعـة: أن لا ـ يؤثر الفعـل الأوّل فى موضوع الفعـل الثـانى، لا ـ إيجاد ولا إعـداماً ولا دفعاً ولا رفعاً، فيكون حيادياً تجاهه، على مستوى موضوع الحكم، ومن الواضـح فى هـذه الحالـة أنّه لا ـ يؤثر عليه، نعم، قـد يعلم المكلّف أنّه لو فعل الفعل الأول فسوف ينبعث عنده داعى الفعل الثانى، بحيث لو لم يُقدم على الفعل الأوّل يحتمل أن لا يقدم على الثانى، والعكس هو الصحيح فلو أقدم على الفعل الأوّل فلن يقـدم على الفعل الثانى، وهنا على تقـدير إلزاميـة الفعل الثانى فى وقته، قد يغدو واجباً عليه تحقيق الفعل الأوّل حتى لو كان مباحاً أو مسـتحباً، أو يحرم عليه حتى لو كان كـذلك، وذلك من باب مقدّمـة الواجب وما لا يكون الواجب إلا به فهو واجب، أو من بـاب مقدّمـة الحرام، إذ هـو يعلم أنه لـو لم يقم بالفعـل الأـوّل فلن يقـوم بالفعـل الثـانى، أو العكس بحيث لو قـام بالأـوّل قـام بالثـانى، والمفروض وجوبه عليه أو حرمته، فيجب عليه الفعـل الأـوّل، لتقوّم الفعـل الثـانى به، حتى لو كـان هـذا التقوّم على مسـتوى انعقاد النيّة وحصول الشوق إلى تحقيق الفعل الثانى.

وهـذه الحالـة لها أمثلـة كثيرة، فقد يعلم المكلّف أنّه إذا صادق زيداً من الناس فسوف تضـمحلّ فى نفسه بواعث الإيمان، ويقصـر عن فعل الواجبات، أو إذا عمل فى الوظيفة الفلانية فسوف تعوقه– ولو فى المسـتقبل– عن تحصيل سائر الواجبات، أو أحرز أنّه بذهابه إلى المسـجد ورفقته للمؤمنين فيه، سوف تشـتعل فى نفسه جذوة الإيمان، ويقوم بفعل الواجبات الأخرى بحيث إنّه لن يفعلها لو لم يحصّل مثل هـذه المقدّمـة، فلا يبعـد فى هـذه الحالات– ولو كان التأثير مسـتقبليّاً– أن يجب عليه أو يحرم هذا الفعل الآنى الذى سيترك أثراً على أفعاله المستقبلية.

ويكفى هنا الصـدق العرفى فى مفهوم المقدّميـة بحيث يرى العقلاء أنّه مسؤول عمّا فعله، لا ما إذا رأى العرف والعقلاء وجود الفاصـلة بيـن الفعـل الأـوّل والثـانى، بحيث لم ينسبوا التقصـير فى الثـانى إلى الأـوّل، بـل إلى نيـة الفاعـل أو عزيمته، كمـا لـو أحرز– بالإـحراز الإجمـالى– أنّه سوف يقع فى الحرام لو تزوّج، بحيث قـد يؤذى زوجته، ففى هـذه الحالـة لا ـ يرى العرف– إلا ـ فى حالاـت نـادرة– أنّه بزواجه قـد حقّق مقدّمـة عصـيانه أو إحـدى معاصيه، بـل ينسبون ذلك إلى تقصـيره بعـد زواجه، وإلا لو أخـذ بمثل هـذه الإحرازات الإجماليّة للزم تحريم أمور كثيرة يُعلم من الشريعة عدم تحريمها.

ويمكن القـول: إنّ العرف والعقلاـء يوازنـون هنـا بين المصالـح والمفاسـد وبين صور المعاصـى، فيرون أنّه لو لم يقـدم على الزواج أو الوظيفـة– مثلًا– فسوف يقع فى معاصـى أو مفاسـد أخرى، لهـذا يرون أنّه يجوز– أو قد يجب عليه– الزواج أو العمل الفلانى مع إلزامه برعاية نفسه فيما بعد الدخول فى هذا العمل، أو يقولون: إنّ هذه الإحرازات المسـتقبلية لا يعتدّ بها فى مثل هذه الموارد لعدم ضـبطها؛ إذ يلزم منهـا تعطيـل الحياة، والإخلال بالنظام، مادام يحرز كلّ فردٍ ذلك، لهـذا لم يتصوّر أحـد من الفقهاء التحريم هنا، إلا فى حالات خاصّة لها ظروفها الاستثنائية فى العرف وعند العقلاء.

٢– الترابط بين أفعال المكلّفين مع بعضهم البعض

أمّا الصورة الثانية التى يترك فيها فعل أحد الشخصـين تأثيره على الشـخص الثانى، كما فى مثال الحجّ الذى فرضناه مطلع البحث، فيقع الحـديث عنها فى حالات عديـدة، ففعل كلّ من الطرفين قـد يكون إلزاميّاً، وقـد يكون غير إلزامى، كما أنّ تأثير فعل الطرف الأوّل قد يكون إيجابيّاً، بمعنى أن يساعـد على امتثال الطرف الثانى للتكليف، وقد يكون سـلبيّاً، بمعنى أن يساهم فى تخلّفه عنه، كما أنّ تخلّف الثانى قـد يكون عن اضـطرار وقد يكون عن عناد تتوسّـطه النيّة والإرادة أو لا تتوسّـطه، كما قد يلغى فعل الطرف الأوّل موضوع الثانى وقـد يحقّقه وقـد يحول دون انعقاده، كـذلك قد يكون فعل الطرف الأوّل فى نفسه جائزاً وقد يكون حراماً .. إلى ما شاء الله تعالى من الصور والفروض التى تخرج عن طاقة هذه المقالة، لكنّنا سـنحاول رصد معالم الموضوع منهجيّاً فى رؤية أُصوليّة مسـتوعبة إلى حدٍّ ما، فهنا عدّة حالات:

الحالة الأُولى: أن يكون ما قام به الطرف الأوّل معصـيةً لله تعالى، إمّا بتخلّف عن واجب أو بفعلٍ لمحرّم، ويترك هذا الفعل تأثيره على

فعل الآخرين، فهنا:

أ- أمّا فعله لنفسه، فقد كان معصيةً حسب الفرض فيكون غير جائز، لعدم موجب للخروج عن مقتضياته، إلّا فى حالة واحدة، وهى أن يتحوّل هذا الفعل إلى مقدّمة واجب على الفرد نفسه بلحاظ فعل الآخرين، ويكون ذلك الواجب أهمّ من هذا الواجب أو الحرام، كما لو فرضنا أنّ تخلّف زيد عن الحجّ سوف يؤدّى إلى إقلاع عَمرو عن قتل أحد المؤمنين، ففى مثل هذه الحالة يمكن تصوّر تغيّر حالة الفعل بالنسبة للطرف الأوّل، ليصير جائزاً أو واجباً تبعاً لقانون التزاحم وتطبيقاته، نعم قد يُضاف إلى حيثيّة العصيان فى هذا الفعل إفضاؤه إلى عصيان الآخرين، كما لو كان تخلّفه عن أحد أعمال الحجّ باعثاً لتخلّف الآخرين عن عمد، فإنّه وإن لم يكن الجزء الأخير للعلّة التامّة لعصيان الآخرين إلّا أنّه يصدق عليه عرفاً المساعدة على الحرام والإعانة عليه مع التفاته، وقد لا يكون عدم امتثال الطرف الثانى عن عمد حتّى يكون إعانةً على الحرام، بل عن اضطرار؛ فهنا يصدق أنّ فعل الطرف الأوّل للمعصية كان صدّاً عن سبيل الله سبحانه، كما لو استؤجر لإيصال الحجيج من بلده إلى مكّة لكنّه تخلّف عن هذا الواجب الشرعى الملزم به بمقتضى عقد الإجارة، وفُرض أنّه لا سبيل لهؤلاء الحجيج للذهاب إلى مكّة غيره، فيكون عصيانه لوجوب الوفاء بعقد الإجارة ممّا يصدق عليه الصدّ عن سبيل الله، لأنّ المفروض أنّ الحجيج قد تعلّقت الأحكام بهم، فالحيلولة دون وصولهم صدّ عن سبيل الله، اللهم إلّا إذا قيل: إنّ الصدّ أخذ فيه حيثيّة المانع لا انعدام المقتضى والوسيلة.

ب- وأمّا بالنسبة للطرف الثانى، فالمفترض أنّه غير معنى بعصيان الآخرين، لكن:

۱- قد يكون هذا العصيان موجباً لتحقّق موضوع واجب آخر على الطرف الثانى، كما فى حالة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ فإنّ عصيان الطرف الأوّل قد يحقّق تمامية موضوع هذا الوجوب، فيصبح الثانى ملزماً شرعاً بأداء فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى حقّ الأوّل، وهذا معناه أنّ تحقيق معصية الآخرين لموضوع تكليف شرعى على الطرف الثانى وارد.

۲- وقد يكون عصيان الطرف الأوّل دافعاً للتكليف عن الطرف الثانى، كما لو كان الطرفان معاً قد شرطا فى تسليم الثمن أن يحجّ الطرف الأوّل هذا العام، فإنّ عدم حجّه سوف يحول دون تحقّق موضوع وجوب التسليم على الطرف الثانى.

ص: ۷۵

۳- كما قد يكون عصيان الطرف الأوّل رافعاً لموضوع التكليف عن الطرف الثانى، فهنا يسقط التكليف عن كاهل الطرف الثانى لفرض انعدام موضوعه، ولا معنى للحديث هنا عن فرضيّة التعجيز؛ لأنّ المفروض أنّ الطرف الثانى لم يعجّز نفسه وإنّما أُعجز عن أن يقوم بالواجب، فلا مسؤوليّة عليه ولا عقاب ولا خطاب.

۴- وقد يكون عصيان الطرف الأوّل موجباً لتعمّد الآخرين المعصية ولو عن تقصير منهم، كما فى الشخص الذى يتخلّف عن أداء فريضة الحجّ، ويكون له أنصاره وأتباعه- من أهل عشيرته أو حزبه- فيتّخذون موقفه عناداً ولجاجاً، فهنا تصدق المعصية على الطرفين معاً، ولا تختصّ بالطرف الأوّل حتّى لو تعنون- كما قلنا سابقاً- بالإعانة على الإثم، لأنّ عصيان الآخرين- كائناً مَن كانوا- ليس مبرّراً لعصيان الإنسان نفسه ما دام التكليف منجّزاً فى حقّه، نعم إذا كانت معصية الأوّل موجبةً لتوهّم الآخرين عدم توجّه تكليفٍ ما إليهم فتركوه لا عن عناد بل عن جهل وقصور، لم يكن عليهم فى ذلك حرج إلّا إذا كانوا مقصّرين فى التعلّم، ويلحق الطرف الأوّل العاصى حرمة إضافية على تقدير معرفته بجهلهم وتوهّمهم حيث كان يجب عليه تعليمهم وإرشادهم إلى عدم الترابط بين فعله وفعلهم، فعدم قوله هذا لهم مع التفاته للأمر معصيةٌ اخرى ناشئة عن إيهام الآخرين وإبقائهم فى الجهل، مع أنّ وظيفة تعليم الجاهلين ثابتة شرعاً إلى جانب وظيفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

الحالة الثانية: أن يكون فعل الطرف الأوّل مباحاً أى غير إلزامى، بمعنى أنّه لا هو بالمعصية ولا هو بأداء الواجب الشرعى، فهنا تارةً يعكس أثراً إيجابيّاً على أفعال الآخرين، وأُخرى أثراً سلبيّاً، وثالثة يكون حياديّاً بالنسبة إليها لا يؤثّر فيها لا سلباً ولا إيجاباً.

كما أنّه تارةً يحقّق موضوعاً وأُخرى يُعدمه وثالثة يحول دون تحقّقه بالنسبة لأفعال الآخرين.

أ- فإن ترك أثراً إيجابيّاً فبها ونعمت، يظلّ على الإباحة حينئذ، إلّا إذا صار مقدّمةً لواجب فتلحقه قواعد مقدّمة الواجب، فإن كان الفاعل ملتفتاً قاصداً كان مطيعاً على الكلام الموجود فى أصول الفقه فى الإطاعة والثواب فى باب الوجوب الغيرى.

ب- وإن ترك الفعل أثراً سلبيّاً على الآخرين، بأن أوقعهم فى معصية أو تخلّف عن واجب، فإن لم يكن الفاعل ملتفتاً إلى ذلك فلا شىء عليه، أمّا إذا كان ملتفتاً فإن كان فعلهم لا عن عناد بحيث توجد علاقة اضطرار أو إلجاء إلى الفعل ولو عرفاً، صار الفعل حراماً لكونه إمّا صدّاً عن سبيل الله أو إعانةً على الإثم، أمّا إذا توسّط بين الفعل المباح لزيد والحرام لعمرو نيّة عمرو وعناده بحيث لا يُنسب الفعل الحرام إلى زيد لا بالمباشرة ولا بالواسطة ولا بالإعانة و .. فإنّه لا يغدو المباح حراماً بذلك كما هو واضح، بل تكون الحرمة لاحقة لفعل الطرف الثانى، نعم قد يُلزم الفاعل للمباح بتركه مع علمه بالأمر من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تحقّق سائر شروطه، ولم يكن هناك سبيل آخر للأمر يُعمل به.

ج- أمّا إذا كان الفعل حياديّاً إزاء أفعال الآخرين، فلا محالة يظلّ على حكمه الأوّلى بالإباحة، لعدم عروض عنوان يغيّر حكمه، فيما تظلّ الأحكام على الآخرين على حالها.

د- وأمّا إذا أثّر الفعل فى موضوع حكم يلحق أفعال الآخرين:

۱- فإذا حقّق موضوعاً لحكم آخر- كائناً ما كان- ثبت الحكم الآخر على صاحبه، لتحقّق موضوعه، ولا شىء على الفاعل الأوّل. نعم، للطرف الثانى أن يسعى دون فعل الأوّل لفعله المباح حسب الفرض كى يحول دون تحقّق الموضوع؛ لأنّه لا يكون عاصياً بذلك ما دام الحكم لم يصر فعليّاً بعدُ.

۲- أمّا إذا حال دون تحقّق موضوع، فالأمر كذلك أيضاً؛ يظلّ على حاله فيما لا يلحق الحكم الثانى الطرف الثانى لفرض عدم تحقّق الموضوع فى حقّه، والحيلولة دون فعليّة الأحكام على الآخرين لا دليل يثبت حرمتها ما لم تكن الحيلولة نفسها- كفعل بقطع النظر عن وصف الحيلولة- متعنونةً بعنوان المعصية، فيلحقها حكمٌ آخر خارج عمّا نحن فيه.

۳- أمّا إذا أعدم موضوع حكم كان موجوداً وفعليّاً، فمقتضى القاعدة عدم وجود أى مشكلة، إلّا من ناحية الصدّ عن سبيل الله، ومثال

ذلك أن تحصل الاستطاعة للمكلّف لكنّ المطارات توقف إقلاع طائرة هذا المكلّف بحيث لا يمكنه السفر بعد ذلك، ونبنى فى باب الاستطاعة على أنّ تخلية السرب مفهوم مقوّم للاستطاعة نفسها، ففى هذه الحال امتناع المطار عن السماح للطائرة بالإقلاع إعدامٌ لموضوع الحكم وهو تخلية السرب حيث كانت متحقّقةً حسب الفرض، فهذا يوجب سقوط وجوب الحجّ عن المكلّف من جهة، كما أنّ إقفال المطار فى حدّ نفسه ليس محرّماً، لكنّه قد يصدق هنا التحريم من باب الصدّ عن سبيل الله، إذ بهذا الفعل سيُصدّ عددٌ من الحجيج عن سبيل الله ويمنعون عن أداء فرائضهم، فبقطع النظر عن القواعد الموجودة فى باب الحكم والموضوع، قد يصدق عرفاً هنا أنّه إذا لم يكن هناك مبرّر شرعى بمنع إقلاع الطائرة يكون هذا المنع حراماً، وكذلك مسألة إعطاء تأشيرة الدخول وغير ذلك إلّا إذا قيل بأنّ عنوان الصدّ عن سبيل الله من العناوين القصدية بمعنى أنّه لابدّ للفاعل- حتّى يصدق عليه أنّه صادٌّ عن سبيل الله- أن يكون قاصداً لذلك ملتفتاً إليه متعمّداً راغباً فى أن لا يحجّ هذا النفر من الحجيج فيحول دون إقلاع الطائرة، أو لا يعطى تأشيرة الدخول، وهكذا، فبناءً على أخذ القصدية يصبح هذا الفعل المباح- وهو الحيلولة دون إقلاع الطائرة- حراماً مع هذا القصد لا بدونه.

ولا يخفى أنّ المثال الذى مثّلناه غير مأخوذ فيه وجود أىّ عقد بين شركة الطيران وبين الركّاب، وإلّا لحقت الأمر أحكام إلزاميّة أخرى تتّصل بباب العقود والمعاملات.

الحالة الثالثة: أن يكون الفعل الذى قام به الطرف الأوّل أداءً لواجب أو تركاً لحرام، ومن الواضح أنّ هذا الفعل فى حدّ نفسه إطاعةٌ للمولى سبحانه وتعالى، لكن مع ذلك قد يترك تأثيراً على أفعال الآخرين وسلوكهم، فتارةً يكون إيجابيّاً وأُخرى سلبيّاً وهكذا ..

ص: ۷۶

۱- قد يؤثّر أداء الإنسان لبعض الواجبات على تشجيع الآخرين وحثّهم على فعلها والتقيّد بها، ومن الواضح فى مثل هذه الحالة أن يكون فعله على حاله، بل لو قصد بفعله هذا أيضاً حثّ الآخرين والتفت ربّما يتضاعف الثواب من ناحية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إذ لا شكّ أنّه سوف يكون بفعله آمراً ناهياً، بل إنّ بعض الفقهاء القدامى كان يفسّر «اليد» فى روايات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بامتثال الآمر الناهى للتكاليف الشرعيّة ليكون قدوةً لغيره، كما يظهر- على ما قيل- من سلار الديلمى فى «المراسم العلوية» (۱)، ومعه فلا إشكال فى بقاء كلّ شيء من طرف الفاعل الأوّل على حاله، بل قد يصبح عمله هذا مجمعاً لأداء وظيفتين شرعيّتين، هما: الحجّ والأمر بالمعروف، أو الصلاة والأمر بالمعروف و ... كما أنّ الطرف الآخر المنفعل تبقى الأحكام فى حقّه على حالها، بل يشتدّ الأمر عليه بعد ممارسة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من طرف الآخرين فى حقّه، ممّا فيه المزيد من إلقاء الحجّة عليه.

۲- وقد يفعل الإنسان الواجبات ويترك المحرّمات دون أن يكون لذلك أىّ تأثير على أفعال الآخرين لا سلباً ولا إيجاباً، فمن الواضح أنّه لا موجب من طرف الآخرين لإيجاد تغييرات فى الفعل وأحكامه وموضوعه، إذ لا يعارضه شيء ولا يزاحمه، وهذا واضح.

۳- إلّا أنّ القضيّة فى أنّ بعض التكاليف الشرعيّة التى ينجزها الإنسان قد تدفع فى الطرف المقابل إلى معصية الله تعالى؛ وأعطى مسبقاً مثالًا من باب المستحبّات، فقد يُحرز الإنسان أنّه لو تزوّج امرأةً ثانيةً مع زوجَته فسوف يوقع ذلك زوجته فى غير محرّمٍ من المحرمات، وكذا الحال فى الواجبات، فقد يكون ارتداء الحجاب أو التعلّم فى المدرسة- وأحدهما واجب والثانى مستحبّ فى الحدّ الأدنى- موجباً لدفع الآخرين لخلع حجاب الفتاة ظلماً وعدواناً؛ ممّا يوقعهم فى الحرام، أو يعلم الإنسان أنّه لو حاور شخصاً آخر حواراً، لنفرض أنّه واجب أو مستحبّ، فإنّ الطرف الآخر سوف تصدر عنه مواقف غير شرعيّة بوصفها ردّ فعل سلبى على أداء المؤمن لوظيفته، وهذه قضية عظيمة البلوى.

وهنا، لا موجب للخروج عن عنوان الوجوب والحرمة أو الإطاعة والامتثال، لمجرّد أنّ الآخرين لا يعجبهم ذلك، فإنّ هذا ما تعنيه آية: وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِم (۲)، فإنّ روح هذه الآية يدلّ على أنّ الإنسان لا ينبغى أن يأخذ بعين الاعتبار آراء الآخرين ومواقفهم من إيمانه وتديّنه، بل عليه أن يكون فى شخصيّته الإيمانية قويّاً عصاميّاً لا تهزّه رياح آراء الآخرين فيه ومواقفهم، وهذا ما تعطيه بعض الآيات الدالّة على أنّ القرآن يزيد الظالمين انحرافاً وفساداً وهلاكاً، بعنادهم وكفرهم.

نعم، قد تطرأ عدّة عناوين ثانوية توجب تغيير هذا المبدأ الأصيل فى الشريعة الإسلامية، وهذه العناوين هى:

العنوان الأوّل: عنوان حفظ حرمة المؤمنين، وهو من العناوين الفقهيّة الأساسيّة، فإذا لزم من أداء واجب أو ترك حرام هتك حرمة المؤمنين، بحيث يصل الأمر إلى حدّ يتعدّى الفرد نفسه إلى حفظ حرمة الجماعة المنتسبة إلى الدِّين الإسلامى، فهنا تحسب المصالح والمفاسد، فإن وصل الأمر إلى حدّ أهمّية ملاك حرمة المؤمنين على الواجب الآخر سقط الوجوب والعكس هو الصحيح.

ويختلف تشخيص الموارد، ففى القضايا العامّة التى إذا أوكلت إلى آحاد الناس لزم الهرج والمرج فى التطبيق يكون المرجع فى التحديد هو الحاكم الشرعى المطّلع على حيثيّات الموضوع والحكم معاً، وفى غير هذه الموارد يوكل الأمر إلى الفرد نفسه، شريطة أن يكون دقيقاً فى حسابه، فلا يبرّر الفرار من التكليف الشرعى بعناوين وأغلفة دينية كما حصل ويحصل كثيراً.

العنوان الثانى: عنوان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فيما لو كان ترك الواجب أو فعل الحرام يساعد على ذلك، وكانت شروط الأمر والنهى متحقّقة، فهناك يقع التزاحم بين واجب الأمر بالمعروف والواجب الآخر، على تقدير عدم وجود سبيل آخر للأمر بالمعروف غير هذا السبيل، وهنا تلحظ الأهمّية، فقد تكون أحياناً لصالح الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد لا تكون.

العنوان الثالث: عناوين الاضطرار والحرج والتقيّة، فقد يُلحق أداء الواجب بالإنسان عندما يدفع الآخرين كردّ فعل سلبى إلى أذيّته .. قد يلحق به الضرر أو بأحد المؤمنين الآخرين، وكذا قد يكون الإتيان بالواجب نتيجة ردّ فعل الآخرين حرجيّاً، وهكذا، وهنا تطبّق قواعد باب الحرج والتقيّة والاضطرار، شرط أن يكون التطبيق فى غاية الدقّة والأمانة، حتّى لا يجرى التذرّع بوهم الحرج أحياناً للتفلّت من

التكاليف الشرعيّة الإلهيّة.

وإذا لم توجد هذه العناوين الطارئة وأمثالها لم يجز التخلّف عن الإلزامات لعناد الآخرين، قال تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (۳)، وقال سبحانه: فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ... (۴)، فوجود الحقّ قد يدفع الآخرين إلى الباطل، ولا يكون ذلك مبرّراً– ما لم تطرأ مثل العناوين المشار إليها– للتخلّى عن الحقّ، وإلّا كان القرآن حينئذ مسبّباً للضلالة والغواية والعياذ بالله سبحانه، نعم، قد يكون فعل واجب على شخص موجباً لوهم شخص آخر يوقعه فى الحرام الواقعى، وهذا أمرٌ آخر.

من هنا، يظهر الحال فى المستحبّات والمكروهات؛ فإنّها قد تؤدّى إلى ردّات فعل على طرف آخر، وما دامت ردّة الفعل ناشئة عن عناد وقصد للباطل مع علم بكونه باطلًا، فإنّ هذا لا يبرّر التخلّى عنها ما لم تطرأ مثل العناوين السالفة الذِّكر، والتى قد تجمعها قوانين التزاحم العقلائية، نعم إذا أوجبت سقوط الآخرين فى الوهم قد تكون مشكلةً من ناحية تغرير الجاهلين، إلّا مع الإلفات بعد فعلها.

نظريّة ترابط الأفعال ودورها فى الربط بين الفقه الفردى والمجتمعى

وانطلاقاً من مجمل ما تقدّم، لا يصحّ للإنسان أن يظنّ– من الناحية الشرعيّة– أنّ أفعاله التى يقوم بها، سواء كانت واجبات أم محرّمات أم مستحبّات أم مكروهات أم مباحات، بمعزل عن الآخرين وردّات فعلهم، بل إنّ الآخر فى أىّ فعل من الأفعال له دور أحياناً فى عنونة الفعل بعناوين قد تغيّر الحكم، أو تقوّيه، أو تنجزه، أو تقيّده أو .. وهذا ما يؤكّد تواشج الحياة الفردية والحياة الاجتماعية، وصعوبة فصلهما عن بعضهما البعض، فالأصحّ– وما نبحثه أنموذج بسيط لهذا التداخل– عدم وجود فقه فردى وفقه اجتماعى، بل– وهو ما يظهر من النظريات الأخيرة التى طرحها الإمام الخمينى

۱– أنظر: سلار الديلمى، المراسم العلوية: ۲۶۳؛ والعلامة الحلّى، مختلف الشيعة ۴۷۴: ۴– ۴۷۵؛ والشيخ الطوسى، النهاية: ۲۹۹– ۳۰۰؛ وابن البراج، المهذب ۳۴۱: ۱.

۲– المائدة: ۵۴.

۳– البقرة: ۲۶.

۴– آل عمران: ۷.

ص: ۷۷

– هناك تداخل بين فقه الفرد وفقه المجتمع، فأبسط قضايا الفردية لها بُعد اجتماعى، فأحكام الطهارة تترك أثراً على صرف المياه فى الدولة الإسلاميّة لا ينبغى الاستهانة بها، يعرفها مَن يقرأ المشهد من الأعلى، لا مع هذه التجربة الفردية الجزئية أو تلك، وهذه نقطة مهمّة، يفيدنا البحث الذى نحن فيه فى أحد تطبيقاتها فقط.

ولعلّ هذا هو ما قصده الإمام الخمينى من أنّ تعقيدات الحياة الجديدة يجعل الموضوع الذى يبدو فى نظر الفقيه للوهلة الأولى منتمياً إلى دائرة معينة .. يجعله منتمياً إلى دائرة أخرى مختلفة تماماً، عندما يكون الفقيه مطلعاً بدقة على واقع الحال فى الحياة الخارجية، فما لم يكن الفقيه حاضراً فى الوعى على مستوى الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية .. كيف يمكنه أن يتصوّر المشهد بدقّة ليعطى حكمه الحقيقى الملامس للواقع بالنسبة للمكلّف؟!

وهذا ما يجرّنا إلى موضوع أكثر خطورةً، وهو موضوع المرجعية والتقليد؛ فالفقيه غير المطلع على تعقيدات موضوعات الأحكام فى الحياة المعاصرة .. كيف يمكنه أن يكون مرجعاً فى التقليد للملايين من الناس؟! وهذا بالضبط ما عناه الإمام الخمينى عندما تحدّث عن عدم القبول بعد اليوم بمرجع تقليد يقول بأنه لا علاقة له بالسياسة والاجتماع والاقتصاد وتحدّيات المرحلة على مختلف الصعد؛ فمحض الأعلمية الفنّية الصناعية لا يكفى للتصدّى للمرجعية وإن كان جيداً للغاية لفقيه متضلّع يجيد تحريك القواعد وتوظيف الأصول الاجتهادية.

هذا، وقد اتّضح موضوع الترابط بين الأفعال على مستوى تحقيق موضوع حكم آخر فى حقّ الطرف الثانى، أو الحيولة دون حكم آخر أو انعدام موضوع حكم آخر، فى مختلف الصور؛ فلا نكرّر ولانعيد، آملين أن تكون هذه المقالة محاولة أولى لانتباه الباحثين فى الفقه أكثر إلى تأثيرات الأفعال على بعضها البعض.

ص: ۷۸

رسالة فی الطواف

الشیخ لطف الله العاملی المیسی

تحقیق: هادی القبیسی

لم یکن الحج شیئاً جدیداً، ولا تشریعاً غریباً، بل هو من المناسک القدیمة ومن عادات الأمم السابقة، فمن قبل کان الناس یحجون إلی بیت المقدس، وکذا إلی الکعبة الشریفة، وإنّما اختلفت الأعمال والأرکان، والأجزاء والشرائط، وکلّ الخصوصیّات المتعلّقة به.

فلمّا کان فریضة من الفرائض الدینیّة وشعیرة من الشعائر الإسلامیة، کان من الطبیعی جدّاً أن یهتمّ علماؤنا الأعلام بأحکامها ومسائلها بحثاً وتنقیباً عن أصولها فی مظانّها من الآیات والروایات، وارجاع الفروع إلی أصولها.

فقد صُنّف الکثیر فی هذا الباب من أبحاث مفصّلة ومختصرة فکان منها هذه الرسالة الصغیرة فی حجمها، الکبیرة فی محتواها، لعلم من أعلام الطائفة ورموزها الذی نذر نفسه لخدمة هذا المذهب الذی طالما کان مؤیّداً ومسدّداً بقاءً ودواماً أمام الریاح العواتی؛ لأنّه مستند إلی رکن رکین وعماد حصین، مستمداً قواه من حُماة الوحی والرسالة، بقیّة الله الأعظم وآباءه وأجداده إلی النبیّ الأکرم.

ص: ۷۹

اسمه ونسبه:

الشیخ لطف الله بن عبدالکریم بن إبراهیم بن علی بن عبدالعالی العاملی المیسی ثمّ الإصفهانی. وکان مولده بمیس من قری جبل عامل، وقد توجّه فی أوائل عمره منها إلی زیارة مشهد الرضا وأقام به مدّة، وکان یشتغل فیه بتحصیل العلوم وأخذ الفقه فیه من خدمة المولی عبدالله التستری وغیره من علماء تلک البلاد، وانتظم فی سلک مدرسی تلک الحضرة، وقد فوض إلیه خدمة تلک الروضة أیضاً فی زمن سلطنة السلطان شاه عباس الصفوی، وعیّن له الوظیفة من أوقاف الروضة، وقد تخلص من مخمصة مجیء الأوزبکیة إلی تلک الروضة المقدّسة ... وکان یدرس بقزوین برهة من الزمان، ثمّ انتقل منها بأمر ذلک السلطان إلی إصفهان وأقام بجوار المسجد الذی یُنسب إلیه فی میدان نقش جهان، وقد بناها ذلک السلطان، وکان یؤم الناس فیه ویشتغل بالتدریس فی الفقه والحدیث والعبادة فی لباس الفقر وخدمة الصلحاء، ثم عین له وظائف من أوقافه (۱). فهو من أسرة علمیة برز منها کوکبة من العلماء الأعلام والعظماء الکرام نذکر منهم:

والده: الشیخ عبدالکریم بن الشیخ إبراهیم، من علماء المائة العاشرة، تخرج علی والده العلّامة وکتب له إجازة قال فیها: طلب الفاضل الکامل، التقی، عبدالکریم(۲).

جدّه الأوّل: الشیخ إبراهیم بن علی، فقیه عالم جلیل من علماء دولة السلطان‌شاه طهماسب الصفوی، یروی عنه الشهید التستری والمولی أحمد الأردبیلی وغیرهما، وهو مجاز من الشیخ علی الکرکی مع والده فقال فیها: إجازة عامّة لنجله الأسعد الفاضل الأوحد ... إبراهیم أبقاه الله فی ظلّ والده الجلیل دهراً طویلًا. وهو من مشاهیر علماء جبل عامل (۳).

جدّه الثانی الشیخ علی بن عبدالعالی: قال عنه الحر فی الأمل: کان فاضلًا عالماً متبحراً محقّقاً مدقّقاً جامعاً کاملًا ثقة زاهداً عابداً ورعاً جلیل القدر عظیم الشأن، فریداً فی عصره، روی عنه الشهید الثانی بغیر واسطة ویروی هو عن الشیخ علی الکرکی- المحقّق الکرکی-. وأثنی علیه ثناءً جمیلًا فی إجازته له قائلًا: ... علّامة العلماء ومرجع الفضلاء ... متسنّم ذُری المعالی بفضائله الباهرة ... له شرح رسالة صیغ العقود والإیقاعات، توفّی سنة ۹۳۳ ه- (۴).

جدّه الثالث الشیخ عبدالعالی: قال الحرّ العاملی: والد شیخنا الشیخ علی المیسی المعروف ... وقد أثنی علیه الشیخ علی- المحقّق الکرکی فی إجازته لولده- الشیخ علی- فقال عند ذکره: المرحوم المبرور المقدّس المتوّج المحبور الشیخ الأجل العالم الکامل تاج الملّة والحق والدین عبدالعالی المیسی (۵).

أخو جدّه الأوّل وهو الشیخ جعفر بن الشیخ علی: قال الأفندی: کان عالماً محقّقاً فقیهاً، شریک الشهید الثانی فی الدرس والإجازة من أبیه (۶).

وولده الشیخ جعفر بن لطف الله: قال السیّد الصدر: کان فاضلًا عالماً تقیّاً نقیّاً صفیاً، بل أنموذج السلف وزبدة الخلف. ووصفه الشیخ البهائی فی إجازته: الفاضل التقی النقی الزکی الذکی ذو الذهن الوقاد والطبع النقّاد؛ فهو من تلامذة الشیخ المذکور (۷).

أقوال العلماء

الحرّ العاملی: کان عالماً فاضلًا فقیهاً متبحراً محقّقاً عظیم الشأن جلیل القدر، أدیباً شاعراً معاصراً لشیخنا البهائی، وکان البهائی یعرف له بالعلم والفضل والفقه، ویأمر بالرجوع إلیه (۸).

المیرزا الأفندی: الفاضل الورع التقی العابد الزاهد المقبول قوله وفتواه فی عصره، العالم العامل الکامل الفقیه الجلیل المعروف. وکان من العلماء الزهاد والفقهاء العُبّاد والصلحاء من بین العباد. وبالجملة هذا الشیخ ممن فاز بعلوّ الشأن فی الدنیا والآخرة، وکان معظّماً مبجّلًا عند السلطان الشاه عباس الصفوی (۹).

مؤلّفاته

مؤلّفات شيخنا المترجم كثيرة وأغلبها رسائل فى مواضيع متعدّدة إلّا أنّ من ترجم له لم يذكر أسماء هذه الرسائل، وما وصل إلينا فهو النزر القليل، وكأنّه لم يكن دأبه على التصريح بتسمية الرسالة فى المقدّمة كما هو الحال فى رسالتنا، فما تعرفنا عليه هو:

۱- ماء الحياة وصافى الفرات فى رفع التوهمات ودفع واهى الشبهات، ويسمى ب- الاعتكافيّة، كتبه فى آداب الاعتكاف وأحكامه. توجد نسخة خط المصنف فى ضمن مجموعة نفيسة من رسائل المصنف نفسه، وفيها رسالة أخرى له ... كما فى الذريعة ۱۹/ ۱۱- ۱۲. وقد ذكر الآغا بزرك فى الذريعة ۲/ ۲۳۰، الاعتكافيّة وقال: توجد النسخة فى الخزانة الرضوية من موقوفات ابن خاتون سنة ۱۰۶۷. أولها الحمد لله الذى جعلنى من المهتدين. ولم يشر إلى اتّحادها مع ماء الحياة، فلا أدرى هل هما عنوانان لمعنون واحد أم لا؟

۱- رياض العلماء ۴۱۷: ۴.

۲- تكملة الأمل: ۳۶۷.

۳- رياض العلماء ۱۹: ۱ تكلمة الأمل: ۸۲.

۴- أمل الآمل ۱۲۳: ۱، رياض العلماء ۱۱۶: ۴، الظاهر أنّها الميسيّة التى ينقل عنها الشيخ الأعظم الأنصارى فى المكاسب.

۵- أمل الآمل ۱۱۰: ۱، رياض العلماء ۱۲۹: ۳.

۶- رياض العلماء ۱۰۸: ۱.

۷- تكملة الأمل: ۱۲۰.

۸- أمل الآمل ۱۳۶: ۱.

۹- رياض العلماء ۴۱۷: ۴.

ص: ۸۰

۲- رسالـة فی حکم عرق الخل المتنجس قال المیرزا الأفنـدی: وهذه الرسالة لا تخلو من فوائد وقد رأیت قطعة منها باسترآباد. کما فی ریاض العلماء ۴/ ۴۱۸.

۳- رسالـة فی تحقیق مسألـة الوصـیة بالمال من الإرشاد للعلّامـة، قال الأفنـدی: رأیتها بخطّه فی قریـة خسـروشاه، من أعمال تبریز، وقد تعرض فیها لفوائد جلیلة وعلیها تعلیقات کثیرة منه أیضاً. الریاض: ۴۱۸.

۴- تعلیقات علی شـرح القواعد لجدّه الشـیخ علی، قال الأفندی: رأیت فی إصـبهان نسـخة منه وکانت بخط الشیخ لطف الله هذا وکان علیه تعلیقات کثیرة من هذا الشیخ بخطّه أیضاً. الریاض: ۴۱۸.

۵- الوثاق والعقل للعشواء فی لیلـة الظلماء یقوی الحبال، وهی رسالـة فی جواز فسخ البنت بعد کبرها عقد الولی علیها فی حال الصـغر مع عـدم المصـلحة الظاهرة، وهی رسالـة ضـمن مجموعـة موجودة فی مکتبة أمیرالمؤمنین کتب بخطّه علی ظهرها الوثاق. الذریعة ۲۵/ ۲۶.

۶- مجموعة رسائل محفوظة فی مکتبة الإمام أمیرالمؤمنین فی النجف الأشرف تحتوی علی عدّة رسائل، بعضها بخطّ المصنّف.

وله أیضـاً فوائـد ومؤلّفـات وتعلیقـات أخر، قـال الأفنـدی: رأیتها بخطّه الشـریف، (الریاض: ۴۱۹) ولاـ یبعـد أن تکـون هی المجموعة الموجودة فی مؤسسة آیة الله العظمی السیّدالبروجردی المذکور فی فهرستها الدفتر الأوّل، ص ۲۰۸- ۲۱۵ المرقمة ب- ۳۵۵.

۱- حاشیة مختلف الشیعة.

۲- فسخ البیع.

۳- الصیام بدل الهدی، وقد سقطت من المفهرِس الکریم.

۴- الصحیح فی عقد النکاح.

۵- الاعتکاف، أو الاعتکافیّة المذکورة آنفاً.

۶- تحریم الموطوءة شبهة.

۷- إعادة الصلاة للمصلی.

۸- قصر الصلاة فی المواضع الأربعة.

۹- نزهة الناظر فی ردّ القاصر.

۱۰- الردّ علی أجوبة الهادی.

۱۱- حکم الاستنجاء بالعظم والروث.

۱۲- استبراء الأمة الباکرة.

۱۳- الطواف من دون إدخال الحجر فیه، وهی رسالتنا.

۱۴- شرح حدیث علی بن رئاب.

۱۵- مسائل شتّی.

۱۶- إعادة نماز. فارسیة.

۱۷- اختلاف الزوجین فی المهر.

۱۸- تحقیقات حول الخمس والزکاة.

وفاته ومدفنه

والذی یظهر من تاریخ عالم‌آرا أن وفاته بإصبهان فی أوائل سنة اثنتین وثلاثین وألف قبل وفاة ذلک السلطان بخمس سنین تقریباً (۱).

۱- رياض العلماء ۴۱۹: ۴.

ص: ۸۱

وقال فى الروضات، وفى بعض المواضع المعتبرة أنّه توفى سنة ثلاث وثلاثين وألف ونقل منها إلى مشهد الحسين (۱).

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستغيث ونستعين على كلّ لعين رجيم.

الحمد لله هادى المتّقين والعالمين إلى نور الحقّ المبين ومنقذ العارفين من بحار الجهل إلى ساحل النجاة واليقين.

والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين محمّد وآله الطاهرين.

وبعد:

فقد سألنى بعض الحجّاج الواردين عمّن طاف بالبيت ولم يدخل الحِجْر فى طوافه جهلًا فى شوط واحد وكان من [النائين] (۲) ورجع إلى وطنه من دون تلاف فما الذى يلزمه ويُبرئ ذمّته عند ربّ العالمين؟

فلم أجبه بشىء جازماً به فى الحين بل قلت له: يَحتمل الأمر إعادة الحجّ من رأس أو الطواف أو ذلك الشوط فقط إن كان الأخير، وإلّا فذلك الشوط وما بعده إن كان بعد النصف، وإن كان قَبْلَهُ فالطواف بأجمعه، إذ وجدت فى نفسى لكلٍّ وجهاً وواعدته بالإجابة جازماً فى اليوم الثانى.

فقال لى: على تقدير لزوم إعادة الطواف كلًّا أو بعضاً يلزمنى أن آتى بذلك بنفسى؟

فقلت له: يحتمل ذلك قويّاً مع القدرة وعدم المشقّة الشديدة، ويحتمل جواز الاستنابة اختياراً، أمّا مع عدم القدرة أو معها لكن مع المشقّة الشديدة فتجوز الاستنابة.

فقال لى: الرواح متعذّر علىَّ، ولقد أرسلت من بلادى كتاباً- وهى أردستان- إلى إصفهان فأجابنى المجتهد الجديد بالبطلان وأوجب علىَّ الرجوع إلى مكّة للحجّ بأىّ عنوان كان، فمن شدّة تألّمى واصطدامى جئت بنفسى إليه وقصصت القصّة مشافهةً عليه فأجابنى بالجواب الذى سطّره فى الكتاب فخرجت من عنده إلى مجلس الشيخ الأجلّ المتين بهاء الملّة والحقّ والدِّين مدّ ظلّه العالى على رؤوس المؤمنين، وعرضت عليه الحال فسهّل علىَّ وقال:

إنّه لا يجب عليك إلّا الطواف ومع تعذّر الرواح عليك فاستنب من يأتى به عنك. فخرجت من مجلسه وتوجّهت إلى مجلس السيّد الأجلّ الأعظم باقر علوم أجداده باللِّسان والبيان (۳) وعرضت ذلك عليه فأفتانى كالشيخ وسلّانى فرجعت إلى الأوّل فرحاً وأخبرته بما ذكروا لى مصرّحاً، فشنّع علىَّ وعليهما وقال لى:

لِمَ رحتَ إليهما ولقد غلطا فى ذلك يقيناً؛ فراجعهما وقل لهما ما الدليل على ذلك، مع أنّ الطواف من الأركان وتركه عمداً مبطل من غير نكران، والجاهل ملحق بالعامد وليس بمعذور إلّا فى موضعين على ما هو المشهور فى جميع الموارد، فتوجّهت إليهما وعرضت ذلك عليهما فقالا لى:

الجاهل معذور فى كثير من المواضع سيّما فى الحجّ، والموضعان المشهوران إنّما هو فى الصلاة لا فى غيرها فإنّه كثير، مع أنّ الأصل عدم إلحاق الجاهل بالعامد إلّا فى موضع عليه دليل وشاهد، وأين الدليل لِيَتُمَّ به ما قيل؟

[المصنف:] فلمّا استيقظت فى السحر خطر ببالى ووقع بخيالى ما واعدته به من الجواب والوفاء به على الصباح كما هو شيم الكرام واولى الألباب. والذى كان يرجحه بالى ويعقله خيالى حين السؤال وبعده. قبل المراجعة والاطّلاع على تمام الحال أوّل الاحتمالات فى ترديدى؛ لا لما قال بل لغلبة الظنّ بأنّ أكثر الفقهاء ألحق الجاهل بالعامد فى الطواف ولا يكون ذلك إلّا لدليل أو ارتكابهم لخلاف الأصل من غير دليل محال، فتوجّهت ساعة من الليل نحو النظر فى الأحاديث والأخبار عسى أن نظفر بشىء يكون دليلًا كالنهار، فوجدنا أحاديث صحيحة وحِسان معنونة بالاختصار، أى اختصار الطواف بالدخول إلى الحِجْر، وهو عين ما نحن فيه من دون شكّ، وشبهة تعتريه، منها:

[۱] صحيح الحلبی عن أبی عبدالله قال: قلت: رجل طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر؟ قال: يُعيد ذلك الشوط (۴).

[۲] وصحيح الحلبی قال: قلت لأبی عبدالله: رجل طاف بالبيت واختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر كيف يصنع؟ قال: يعيد الطواف الواحد (۵).

[۳] وصحيح معاوية بن عمّار عن أبی عبدالله قال: مَنْ اختصر الحِجْر فی الطواف فليُعد طوافه من الحَجَر الأسود (۶).

[۴] وحسن حفص بن البختری عن أبی عبدالله فی الرجل يطوف بالبيت [فيختصر فی الحِجْر]، قال: يقضی ما اختصر فی طوافه (۷).

[۵] وحسن معاوية بن عمّار عن الصادق قال: مَن اختصر فی الحِجْر فی الطواف فليُعد طوافه من الحَجَر الأسود إلى الحَجَر الأسود (۸).

[۶] ورواية ابن بابويه عن الحسن بن سعيد عن إبراهيم بن سفيان قال:

۱- روضات الجنات ۳۸۲: ۵.

۲- من النابن كذا وردت، والظاهر أن المراد بها النائين بقرينة قوله: ورجع من وطنه.

۳- الظاهر أنه السيد محمد باقر ميرداماد.

۴- وسائل الشيعة ۳۵۶: ۱۳؛ أبواب الطواف باب ۳۱ حديث ۱.

۵- من لا يحضره الفقيه ۳۹۸: ۲ باب ما يجب على من اختصر شوطاً فی الحجر، حديث ۱.

۶- المصدر السابق حديث ۲، وكذا وسائل الشيعة حديث ۳.

۷- المصدر السابق: ۳۵۶ حديث ۲، ومابين المعقوفين زيادة من المصدر.

۸- المصدر السابق: ۳۵۷ حديث ۳، الكافی ۴۱۹: ۴، باب من طاف واختصر فی الحجر، حديث ۱.

ص: ۸۲

کتبت إلى أبی الحسن الرِّضـا: امرأة طـافت طواف الحـجّ فلمّـا کـانت فی الشوط السابع اختصـرت وطافت فی الحِجْر، وصـلّت رکعتی الفریضة وسعت وطافت طواف النساء ثمّ أتت منی. فکتب: تُعید (۱).

أقول: فالحدیث الأوّل صـریح فی إعادة الشوط المختصـر فقط سواء کان أخیراً أو غیره، والثانی أیضاً دالّ على ما دلَّ علیه الأوّل بقرینة الواحد، فالمراد من الطواف الشوط، وذلک ظاهر.

وإذا عبّر عن الشوط بـالطواف فـالمراد- من «فلیعـد طوافه من الحَجَر الأَسود» فی الثـالث- الشوط أیضـاً للجمع بین الأخبار، وکـذا فی الخامس، ومن «یعید» فی السادس إعادة الشوط.

والظاهر أنّ المعنى فی الرابع من السؤال أنّه طاف بالبیت فقط، أی لم یـدخل الحِجْر الذی هو معنى الاختصار، وحینئذ فدلالته صـریحة على المطلوب کالأـوّل، وفیه زیـادة دلالـة على أنّ المراد من الإعـادة فی الأحـادیث هی الإتیـان بالفعـل ثانیـاً من دون ملاحظـة الوقت وعـدمه؛ لأنّ ذلک اصـطلاح جدید، کما أنّ المراد من القضاء فیه ذلک، إذ من المعلوم أنّه لو کان الوقت باقیاً لکان الحکم الإتیان به کما لو کان خارجاً، فکذا البحث فی الإعادة.

فلا یقال: إنّ الأحادیث إنّما تدلّ على الإعادة فلا دلالة لها على القضاء.

ولقد جاءنی شـخص معتمد- من أصحاب الأوّل (۲) وأصـحابنا لیلة القدر وهی لیلة الثالث والعشرین فی الأخبار وقال لی: الأخبار التی یقولون إنّها مـذکورة فی هـذا الکتاب ما وجـدناها بعـد التفحّص والتفتیش إنّما وجـدنا حـدیثاً واحداً غیر معتمد فی باب الزیادات فی التهذیب وفیه الإعادة، والمراد منها الإتیان فی الوقت، وما نحن فیه من المسألة هو القضاء؟

فأجبته بأنّ ما ذکر ممّا فی التهـذیب فی باب الزیادات فلم أره، نعم بعضـها مـذکور فی غیر باب الزیادات (۳) فی التهذیب، وفی الفقیه عقد لذلک (۴) باباً، وکذا فی الکافی (۵). فالعجب العجب من عدم الاّطلاع على ذلک. وذکرت أنّه من الظاهر کون الإعادة ما المراد بها على ما فصّل.

فقیل لی (۶) عنه إنّه استدلّ على أنّ الجاهل حکمه حکم العامد فیما نحن فیه جواباً عمّا ذکره الشیخ والسیّد بقوله: رُفع عن امّتی الخطأ والنسیان (۷). فإنّه یدلّ على أنّ الجهل لیس مرفوعاً کالعمد، فمن قال برفعه احتاج إلى دلیل.

فقلت: سبحان الله وأیّ دلالة فی ذلک، إذ یجوز أن یکون الجهل داخلًا تحت الخطأ، نعم العمد خارج.

على أنّه قـد یُقال: إنّ قوله: رُفع عن امّتی الخطأ والنسـیان دلیل لهما موافق لأصل عـدم إلحاقه بالعمـد، وذلک لأنّ الخطأ شامل له عرفاً کما هو ظاهر على أهل اللِّسان من إطلاق المخطئ کثیراً على جاهل المسألة، والأصل فی الإطلاق الحقیقة.

ولقـد اتّفق الاجتمـاع مع السیّد والشـیخ دام ظلّهما فی بیت الشـیخ فـذکرت لهما ما کان خطر ببالی أوّلًا من بطلان الحـجّ من حیث إنّ بطلان الرکن مبطل للحجّ، وإذا کان الجهل کالعمـد فکما أنّ العمـد یبطل الحـجّ ولو بترک بعض الرکن ولو خطوة واحـدة فضـلًا عن شوط؛ لأنّ المرکّب ینتفی بانتفاء بعض أجزائه، فکذا فی الجهل.

فقال السیّد: إنّ الجاهل کالعامد فی ترک الطواف جمیعه لا فی أبعاضه، وذکر أنَّ الشهید فی الدروس ذکر ما یدلّ على ذلک ففتّشت علیه فلم أجـده، بل کان یقول: إنّه متى ما أتى بمعظم الطواف وهو الأکثر من النصف کان کوقوع الکلّ فی عـدم البطلان بالنسـبة إلى الجاهل، ولم یُظْهِر على وجه ذلک.

ثمّ قال: أما ترى الوقوف مع کونه رکناً عظیماً یبطل بترکه الحجّ عمداً ولا یبطل بترک بعضه جهلًا؟

فقلنا له: إنّ الرکن فی الوقوف هو مسـمّاه بخلاف الطواف فإنّ الرکن جمیع الأشواط السـبعة فترک الوقوف لا یتحقّق إلّا بترکه بالکلّیة بخلاف الطواف، ولأجل ذلک لو ترک بعض الوقوف عمداً لا یبطل الحجّ.

والشیخ أجاب أوّلًا: بـأنّ الرکن هو الطواف بالبیت، والحِجْر لیس من البیت على ما هو التحقیق، ویـدلّ علیه الأحادیث الصـحیحة من

طرقنا وإنّما هو منه عند بعض منّا، وعند العامّة وهو مشهور عندهم لا عندنا، فقول الشهيد إنّه مشهور عندنا غير جيّد، وإذا كان كذلك فمن اختصر لم ينقص من الركن شيئاً، لأنّ الطواف بالبيت قد تحقق، فلا يلحق بالعامد. وهو كلام جيّد متين لو تم، لأنّا لم نرَ أحداً من الفقهاء صرّح بذلك، وظاهر بعض العبارات غير كافٍ، ويلزم أنّه لو فعل أحد ذلك عمداً لم يبطل حجّه، وفيه نظر منّى.

وأجاب ثانياً: بأنّ إلحاق الجاهل بالعامد خلاف الأصل فيحتاج إلى دليل، وقول بعض الفقهاء ليس حجّة، على أنّ مثل هذا الركن جعل لا ينتفى بانتفاء بعض أجزائه كما فى الصلاة فإنّها تبطل بترك بعض أجزائها جهلًا.

فقلنا له: التمثيل بالصلاة ليس كما نحن فيه؛ لأنّها ليست جزءاً لشىء آخر تبطل بتركها جميعها ولا تبطل بترك بعضها، وترك بعضها جهلًا أو نسياناً إن سلّم أنّه غير مبطل فإنّما هو بدليل من خارج، ولم أدرِ ما معنى الركن الجعلى؟! وبعد النظر وجدنا أنّ من قال بإلحاق الجاهل بالعامد وهو أكثر الفقهاء ولهم على ذلك دليل.

۱- من لا يحضره الفقيه ۳۹۹: ۲ باب ما يجب على من اختصر شوطاً فى الحِجْر، حديث ۳، وسائل الشيعة ۳۵۷: ۱۳ أبواب الطواف، باب ۳۱، ح ۴.

۲- إشارة إلى المجتهد الجديد.

۳- التهذيب ۱۰۹: ۵ باب ۹ فى الطواف.

۴- وهو باب ما يجب على من اختصر شوطاً فى الحِجْر ۳۹۸: ۲.

۵- وهو باب من طاف واختصر فى الحِجْر ۴۱۹: ۴.

۶- أى ذلك المجتهد الجديد.

۷- وسائل الشيعة ۳۶۹: ۱۵، أبواب جهاد النفس، باب ۵۶، ح ۱.

ص: ۸۳

وهو صحیح علیّ بن یقطین عن أبی الحسن موسی عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضة؟ قال: إذا كان علی جهة الجهالة أعاد الحجّ وعلیه بدنة (۱).

وروایة علی بن أبی حمزة قال: سُئل عن رجل جهل أن یطوف بالبیت حتّی رجع إلی أهله؟ قال: إن كان علی جهة الجهالة أعاد الحجّ وعلیه بدنة (۲).

وصحیحة علیّ بن جعفر قال: سألت أبا الحسن موسی عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضة؟ قال: إن كان عن وجه جهالة علیه إعادة الحجّ (۳). علی ما ذكر الشیخ علی فی موضعین (۴).

فنقول حینئذٍ: قد وقع التعارض بین الروایات السابقة الدالّة علی إعادة الشوط فقط وهی ما ذكر من الروایتین ولمّا كانت هذه الصحیحة واحدة والاخری ضعیفة، والصحیح فی الأوّل متعدّداً لم یُعَارَضُ بما سبق، فیبقی السابق علی عمومه ویكون الجاهل كالعالم فیما سوی ذلک، وإن تَمَّ ما ذكره الشیخ البهائی مدّ ظلّه من كون الطواف بالبیت هو الركن لم یقع تعارض أصلًا.

وأیضاً ... الروایتین ... أنّ المجهول ... جمیع الطواف تعارض الجهة البعض، وعلیه ... الأمر إلی ... ممّا قال ... السیّد مدّ ظلّه العالی ... (۵).

فإن قیل: لقائل أن یقول: یجوز الجمع بحمل الأحادیث السابقة علی النسیان فإنّه لا یوجب البطلان وتبقی الروایة الواردة فی أنّ الجاهل حكمه حكم العامد بحالها، فیبطل الحجّ حینئذ بالاختصار جهلًا؟

قلنا أوّلًا: إنّه خلاف الظاهر فإنّ الظاهر من الاختصار العمد الغیر المنافی للجهل.

[ثانیاً] وأیضاً صحیح الحسن بن عطیة عن الصادق قال: سأله سلمان بن خالد وأنا معه عن رجل طاف بالبیت ستّة أشواط؟

قال أبو عبدالله: وكیف طاف ستّة أشواط؟ قال: استقبل الحجر وقال: الله أكبر وعقد واحداً.

فقال أبو عبدالله: یطوف شوطاً. فقال سلمان: فإنّه فاته ذلک حتّی أتی أهله.

قال []: یأمر مَنْ یطوف عنه (۶).

یدلّ علی أنّه جعل الاستقبال للحجر والتكبیر شوطاً ولیس إلّا عن جهل بالمسألة إذ لا معنی للنسیان هنا، فلا بدَّ من استثنائه من صورة الجهل. فالأحادیث السابقة أیضاً كذلک. وعلی قول من یلحق الناسی أیضاً بالعامد یتعیّن ما ذكرناه من الجمع بین الأحادیث ... ... (۷).

وإذا كان نقصان شوطٍ بتمامه جهلًا لا یبطل ویجوز له فیه الاستنابة مطلقاً كما هو الظاهر من الصحیح المذكور، ففی نقصان البعض بطریق أولی.

فظهر من ذلک كلّه أنّ اللّازم الإتیان بشوط واحد فیما نحن فیه وتجوز فی ذلک النیابة اختیاراً والأحوط إعادة الطواف بتمامه؛ لأنّ ظاهر بعض الأحادیث السابقة ذلک.

وبعد إعادة الطواف فینبغی إعادة السعی أیضاً كما هو مختار الشیخ فی الخلاف (۸) والشهید فی الدروس (۹).

ولصحیحة منصور بن حازم قال: سألت أبا عبدالله عن رجل طاف بین الصفا والمروة قبل أن یطوف بالبیت؟ فقال: یطوف بالبیت ثمّ یرجع إلی الصفا والمروة فیطوف بینهما (۱۰).

ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج علی وجه یستدعی وجوب الإحرام لدخوله مكّة فهل یكتفی بذلک أو یتعین علیه الإحرام ثمّ یقضی الفائت قبل الإتیان بأفعال العمرة أو بعده؟

وجهان، ولعلّ الأوّل أرجح تمسّكاً بمقتضی الأصل والتفاتاً إلی من نسی الطواف یصدق علیه أنّه مُحرِمٌ فی الجملة، والإحرام لا یقع إلّا فی محلّه، والمسألة لا تخلو عن إشكال.

إذا عرفت ذلک فلنرجع إلی أصل الباب ونذکر عبارات بعض الأصحاب وما علی بعضها من الغشاوة والحجاب.

قال فی المنتقی قدّس سرّه الأعلی:

«فی صحیحة محمّد بن علی بن الحسین عن أبیه، ومحمّد بن الحسن عن محمّد بن یحیی العطّار، عن محمّد بن الحسین ابن أبی الخطّاب، عن صفوان بن یحیی، عن عبدالله بن مسکان، عن الحلبی، قال: قلت لأبی عبدالله: رجل طاف بالبیت واختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر کیف یصنع؟ قال: یعید الطواف الواحد (۱۱)

۱- التهذیب ۱۲۷: ۵ باب فی الطواف، حدیث ۹۲. وسائل الشیعة ۴۰۴: ۱۳ أبواب الطواف، باب ۵۶، حدیث ۱.

۲- المصدر السابق، التهذیب، حدیث ۹۱، والوسائل حدیث ۲.

۳- وسائل الشیعة ۴۰۴: ۱۳ أبواب الطواف، باب ۵۶، حدیث ۱ و ۲. إلّا أنّها روایة علی بن یقطین عن أبی الحسن.

۴- کما سیأتی.

۵- الموارد المنقطة کلمات غیر مقروء ة.

۶- التهذیب ۱۰۹: ۵ باب الطواف حدیث ۲۶. وسائل الشیعة ۳۵۷: ۱۳ أبواب الطواف باب ۳۲، حدیث ۱.

۷- کلمات غیر مقروء ة.

۸- الخلاف ۳۹۵: ۲ مسألة ۲۵۷.

۹- الدروس ۴۰۵: ۱.

۱۰- وسائل الشیعة ۴۱۳: ۱۳ أبواب الطواف باب ۶۳ حدیث ۲.

۱۱- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۱، حدیث ۱ بسند الصدوق فی الفقیه.

ص: ۸۴

وعن أبیه ومحمّد بن الحسن عن سعد بن عبدالله الحمیری جمیعاً، عن یعقوب بن یزید، عن صفوان بن یحیی، ومحمّد بن أبی عُمیر جمیعاً عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبدالله قال: من اختصر فی الحِجْر الطواف فلیُعد طوافه من الحَجَر الأسود (۱).

محمّد بن الحسن بإسناده عن موسی بن القاسم عن صفوان وابن أبی عمیر، عن ابن مسکان، عن الحلبی، عن أبی عبدالله قال: قلت: رجل طاف بالبیت فاختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر؟ قال: یعید ذلک الشوط (۲).

وقال فی ن (۳): وعن علی بن إبراهیم، عن أبیه عن ابن أبی عمیر، عن حفص ابن البختری، عن أبی عبدالله فی الرجل یطوف بالبیت (فیختصر فی الحِجْر) قال: یقضی ما اختصر فی طوافه (۴)

قلت: کذا صورة متن هذا الحدیث فی نسخ الکافی، ولا یخفی ما فیه، ولعلّ المراد: یطوف بالبیت وحده من دون إدخال الحِجْر.

وبالإسناد عن ابن أبی عمیر، عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبدالله قال: من اختصر فی الحِجْر فی الطواف فلیُعد طوافه من الحَجَر الأسود إلی الحَجَر الأسود، انتهی (۵).

وقال فی الکافی باب من طاف واختصر فی الحجْر (۶)، ثمّ ذکر الأخیرین فقط (۷) بأسانیدهما الحسنة.

وفی ذکره للأوّل منهما فی هذا الباب دلالة علی أنّ المفهوم منه والمراد ما ذکر، بل الظاهر. وإلّا لم یکن للإتیان به فی هذا الباب معنی. بل قد یُقال: أن لا معنی له إلّا ذلک کما لا یخفی، فالبادیة له بلعل، فیه ما فیه.

وفیه دلالة علی أنّ من بعَّض من طوافه شوطاً أو أکثر یجب علیه قضاؤه فقط، إلّا ما أخرجه دلیل من خارج، کالمواضع التی یجب فیها إعادة الطواف کلّه. وزیادة هذه الدلالة فیه غیر مخلّة بدلالته علی المطلوب.

وقال فی الفقیه (۸): باب ما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر، ثمّ ذکر الروایتین الأولتین ممّا فی المنتقی وما رواه الحسین بن سعید عن إبراهیم بن شعبان عن أبی الحسن الرضا من المکاتبة السالفة ممّا ذکرناه أوّلًا.

أقول: وفی ذکره للأحادیث الثلاثة بعد التوصیف بما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر، دلالة علی کون المراد منها المعنی المطلوب الذی هو مدّعاه، وذلک مبطل لقول من یقول: إنّ هذه المسألة لم یذکرها أحد بخصوصها، بأن ذکر موضوعها وبحث عنه.

وقال السیّد محمّد- وهو الأوّل- فی شرحه علی الشرائع: «وهل یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر إعادة ذلک الشوط وحده أو إعادة الطواف من رأس؟

الأصحّ الأوّل، لما رواه الشیخ فی الصحیح عن الحلبی عن أبی عبدالله قال: قُلْتُ إلی آخره ...

ونحوه ما روی أیضاً فی الصحیح عن الحسن بن عطیة عن الصادق، ولا یکفی إتمام الشوط من موضع سلوک الحِجْر بل یجب البدأة بالحَجَرِ الأسود. لأنَّه المتبادر من [الأمر بإعادة] (۹) إعادة الشوط، ولقوله: من اختصر فی الحِجْر الطواف فلیعد من الحجر الأسود.

ولا ینافی ما ذکرناه من الاکتفاء بإعادة الشوط خاصّة ما رواه ابن بابویه عن الحسین بن سعید، عن إبراهیم بن سفیان قال: کتبت إلی أبی الحسن الرضا ... إلی آخره.

فکتب: تعید؛ لأنّه غیر صریح فی توجّه الأمر إلی إعادة الطواف من أصله، فیحتمل تعلّقه بإعادة ذلک الشوط الذی حصل فیه الإخلال [انتهی]» (۱۰).

ولقد ذکر هذا السیّد الجلیل ابن عمتی الصحیحین الأولین ممّا فی المنتقی فی صدر کلامه عند بیان أنّ الحِجْر ینبغی أن یدخل فی الطواف ولم یستدلّ لهما علی هذا المطلب هنا، وکأنّه لعدم صراحتهما فی إعادة الشوط فقط (۱۱).

والعجب منه أنّه کیف رفع المنافاة بین إعادة الشوط خاصّة وبین (تعید) المذکورین آنفاً، ولم یرفعها بین إعادة الشوط وما فهم من الحدیثین الأولین من إعادة الطواف فإنّ إعادة الطواف الواحد فی الأوّل کالصریح فی أنّ المراد به الشوط بقید الواحد، فإنّ الألف واللّام للعهد الذکری علی ما هو الظاهر المتبادر، إذ لولا ذلک لم یکن للإتیان بها معنی.

وإعادة الطواف من الحَجَر الأسود فی الثانی ظاهر أیضاً فی إعادة ذلک الشوط من رأسه لا من عنـد الحِجْر، وإعادة الطواف من رأسـه لا یکون إلّا من الحَجَر الأسود فلا یحتاج إلی التقیید حینئذ.

وقد فهم من قوله: «ولا یکفی» (۱۲) إلی آخره. ذلک فکأنّه اکتفی به.

ومثل ذلک قوله فی الخامس: «ولیُعد طوافه من الحَجَر الأسود إلی الحَجَر الأسود». فإنّ المراد به الشوط لما ذُکر.

۱- من لا یحضره الفقیه ۲۹۸: ۲، باب ما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر، حدیث ۲ ..

۲- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۱، حدیث ۱، بسند الشیخ فی التهذیب.

۳- کذا، والظاهر أنّها رمز المنتقی.

۴- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۱، حدیث ۲، وما بین القوسـین زیادة من المصدر؛ وبهذه الزیادة یرتفع الإشکال إن شاء الله.

۵- منتقی الجمان ۳۱۶: ۳.

۶- الکافی ۴۱۹: ۴.

۷- ما ذکره فی المنتقی قبل قلیل.

۸- من لا یحضره الفقیه ۳۹۸: ۲ باب ۲۱۸.

۹- ما بین المعقوفین زیادة من المصدر.

۱۰- مدارک الأحکام ۱۲۹: ۸.

۱۱- المصدر السابق: ۱۲۸.

۱۲- الذی مرّ قبل قلیل من کلام المدارک.

ص: ۸۵

والحدیث الرابع دلالته علی المدّعی ظاهرة، وکان ینبغی له ذکره من جملة الدلیل، وکأنّه لم یذکره لعدم ظهور دلالته علی المعنی المراد هنا، وقد عرفت ظهوره فیه وأنّه دلیل أیضاً.

وقال العلّامة فی المنتهی: ویجب أن یدخل الحجر فی طوافه، فلو سلک الحِجْر أو علی جداره أو علی شاذروان الکعبة لم یجزئه، وبه قال الشافعی. وقال أبو حنیفة: «إذا سلک الحِجْر أجزأه».

لنا: أنّ الحِجْرَ من البیت وکذا الشاذروان.

وروی ابن بابویه فی الصحیح قال: قلت لأبی عبدالله ... إلی آخره.

وفی الصحیح عن معاویة بن عمّار ... إلی آخره.

وعن إبراهیم بن سفیان ... إلی آخره (۱)، انتهی.

فذکر جمیع ما ذکره فی الفقیه حجّة علی أبی حنیفة القائل: «بعدم وجوب إدخال الحِجْر». فإنّه لولا الوجوب لما وجب إعادة الشوط أو الطواف بالمخالفة کما لا یخفی.

أقول: فی کون الحِجْرِ من البیت منع ظاهر. إذ الدلیل قائم علی خروجه عنه وعدم دخول شیءٍ من البیت فیه، کصحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عن الحِجْرِ أمِنَ البَیْتِ هو أو لیس شَیءٌ من البیت؟ قال: ولا قلامة ظفر، ولکن إسماعیل دفن امّه فیه فکره أن یوطأ فجعل علیه حِجْراً، وفیه قبور أنبیاء (۲).

نعم ذکر بعضهم أنّه من البیت وأنّ ذلک هو المشهور، کالشهید فی الدروس (۳)، ولا شیء من طرق الأصحاب یدلّ علی ذلک.

ولکن رویت (... ... ...) (۴)عن المخالفین. وما رواه العامّة عن عائشة أنّها نذرت صلاة رکعتین بالبیت فأمرها رسول الله [أن تصلی فی الحِجْر فإن ستة أذرع منه من البیت] (۵) (... ...) (۶).

نعم یجب إدخاله فی الطواف بالنصّ والإجماع.

وقال فی التذکرة: «لو طاف ستّة أشواط ماشیاً وانصرف ثمّ ذکر فلیضف إلیها شوطاً آخر ولا شیء علیه، وإن لم یذکر حتّی رجع إلی أهله أمر مَن یطوف عنه.

وقال أبو حنیفة: یجبره بدم.

لنا أصالة البراءة من الدم وبقاء عهدة التکلیف فی الشوط المنسی إلی أن یأتی به. ولروایة الحلبی- فی الصحیح- عن الصادق قال: قلت ... إلی آخره» (۷).

فاستدلّ بهذا الحدیث علی وجوب التعمیم من دون شیء آخر والعبارة المنقولة (فی الحجّ) عوض (فی الحِجْر) وإنّما یتمّ استدلاله بناءً علی ذلک، وأمّا بناءً علی ما هو أصل الروایة من الحِجْر فلا دلالة؛ لأنّها غیر مطابقة لمدّعاه، أو هو النقصان من دون اختصار فی الحِجْر، والحدیث إنّما هو فی الاختصار فی الحِجْر، فلا یلزم من عدم وجوب دم هنا أن لا یجب هناک.

وأبو حنیفة حین قال بوجوب الدم فی اختصار الحِجْر- لأنّ مذهبه أنّه لا یجب إدخاله فی الطواف ولا یجب بالاختصار عنده- بنی أصلًا (۸) إذ لم یقع منه ما یخالف المقدر شرعاً حتّی یوجب الجبران کما علم ممّا ذکر فی المنتهی آنفاً.

ولو استدلّ بحسنة حفص بن البختری لکان أولی؛ لأنّها تدلّ علی مدّعاه هنا أیضاً.

وقال السیّد فی شرحه هنا: والمعتمد البناء إن کان المنقوص شوطاً واحداً وکان النقصان علی وجه النسیان أو الجهل، والاستئناف مطلقاً فی غیره. ثمّ استدلّ بصحیحة الحلبی عن الصادق کما استدلّ به فی التذکرة، إلّا أنّه لم یُغیّر لفظ الحِجْر (۹).

وفیه ما قد علمت.

أقول: فعلم من کلامه أنّ الجاهل هنا کالناسی لا یبطل طوافه بنقصان شوط جهلًا فلا یبطل بنقصان بعضه بطریق أولی، مع أنّه جزء

مدّعاه كما لا يخفى، وهو مؤيّد لما ذكرناه من الجمع أوّلًا.

أقول: ورواية عطية يحتمل أن يكون المستعمل فيها الحِجْر- أى حِجْر إسماعيل بكسر الحاء وسكون الجيم- يعنى أنّه توجّه إليه ودخل فيه وجعل ذلك شوطاً، والتكبير لا ينافيه، لأنّ الواو لا تفيد الترتيب، ويكون المعنى أنّه كبر أوّلًا واستقبل الحِجْر ودخل فيه وعقد ذلك شوطاً، وهو بحسب

۱- منتهى المطلب ۳۲۰: ۱۰.

۲- وسائل الشيعة ۳۵۳: ۱۳ أبواب الطواف باب ۳۰ حديث ۱.

۳- الدروس الشرعية ۳۶۷: ۱.

۴- كلمات غير مقروء ة، أفسدتها الرطوبة.

۵- ما بين المعقوفين أتممناه من المصدر لفساد النسخة.

۶- كلمات غير مقروء ة.

۷- تذكرة الفقهاء ۱۳۳: ۸، لاحظ ما سيأتى.

۸- إشعارة إلى القاعدة عنده، نعبّر عنه ب- أصلًا.

۹- المدارك ۱۲۹: ۸- ۱۳۰، نقل بالمعنى.

ص: ۸۶

المعنى أقرب ممّا هو المفهوم منه أوّلًا؛ لأنّ «عقد ذلك شوطاً» وجهه ظاهر، بخلاف استقبال الحِجْر فقط مع التكبير فإنّه كيف يجعل ذلك شوطاً أو يعقده شوطاً. وعلى ذلك فيكون نصّاً فى الباب أيضاً. وفى الاستنابة اختيار كما لا يخفى.

وحينئذ الاستدلال بها- على أن من بعَّض من الطواف شوطاً يُتمّ ما لم يأت به، وإن لم يكن بطريق الاختصار كما فعله كثير منهم- لا يخلو عن إشكال.

والسيّد فى الشرح قد استدلّ بهذه الرواية على إعادة الشوط فقط على من اختصر طوافه بدخوله فى الحِجْر كما علمته (۱).

فإن كان ذلك بناءً على الاحتمال الذى ذكرناه فوجه الاستدلال ظاهر، وإن كان بناءً على المعنى الأصل فيستدلّ به بطريق أولى؛ لأنّه إذا كان مع ترك شوط إنّما يجب إعادته، فمع نقص بعضه يجرى إعادته بطريق أولى، أو بظنّ أنّه يجزى إتمامه ذلك الشوط من موضع الاختصار فقط.

واستدلّ بها أيضاً وبما رواه ابن بابويه فى الصحيح والكلينى فى الحسن عن معاوية بن عمّار عن أبى عبدالله على وجوب البدأة بالحجر والختم به فى أصل الطواف.

وفيه شىء فإنّ رواية ابن عمّار، إنّما يدلّ على أنّ الشوط الفائت بالاختصار يجب أن يكون ابتداؤه من الحَجَر وانتهاؤه به، والرواية المذكورة إنّما دلّت على إعادة شوط ولم تبيّن المبدأ أو المنتهى سيما على الاحتمال.

اللّهمَّ إلّا أن يقال: إنّ رواية عمّار إنّ أريد فيها المُعَاد الطواف لا الشوط، فدلالتها ظاهرة، وإن اريد الشوط دلّت أيضاً؛ لأنّه إذا علم ابتداء شوط وانتهاؤه علم ابتداء الطواف وانتهاؤه، والرواية تدلّ باعتباره معناها الأصل باعتبار الاستقبال للحَجَر والتكبير على الابتداء، وإذا دلّت على الابتداء عُلِمَ منه الانتهاء كما لا يخفى.

وفى المنتقى أورد رواية ابن عطية فى (صحيحه) وقال: وأورد الصدوق (۲) هذا الحديث فى كتابه عن الحسن بن عطية ولم يذكر طريقه إليه فى أسانيد الكتاب.

ورواه الكلينى فى الحسن (۳) بطريق علىّ بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبى عمير، عن الحسن بن عطيۀ، وفى روايتيهما، «وكيف يطوف ستّة أشواط» (۴).

وقال فى المنتهى: «ويجب أن يبتدئ من الركن الذى فيه الحَجَر ويختم به؛ لما رواه الجمهور عن جابر أنّ النبىّ بدأ بالحَجَر فاستلمه وفاضت عيناه من البكاء.

ومن طريق الخاصّة ما رواه معاوية بن عمّار ... إلى آخره» (۵).

ويأتى عليه بعض ما علمت والجواب الجواب.

ثمّ قال: ثمّ يطوف سبعة أشواط واجباً وهو قول العلماء، فلو طاف دون السبعة لزمه إتمامها ولا يحلّ له ما حرم عليه حتّى يأتى ببقيّة الطواف، ولو كان خطوة واحدة. وبه قال الشافعى ومالك وأحمد.

وقال أبو حنيفة: إذا طاف أربع طوافات فإن كان بمكّة لزمه إتمام الطواف وإلّا جبرها بدم.

لنا: أنّه طاف سبعاً، وقال: خذوا عنّى مناسككم.

ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ- فى الصحيح- [عن الحلبى] عن أبى عبدالله قال: قلت له: الرجل طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً فى الحجّ؟ قال: يعيد ذلك الشوط ....

وعن الحسن بن عطيّة ... إلى آخره، انتهى (۶).

وقد علمت ما فيه من تغيير الحِجْر بالحجّ ولعلّه من قلم الناسخ.

وقال فى التهذيب: «ومن طاف بالبيت ستّة أشواط وانصرف فليضف إليه شوطاً آخر ولا شىء عليه فإن لم يذكر حتّى رجع إلى أهله

یأمر من یطوف عنه. روی ذلک ثمّ ذکر روایة الحلبی عن أبی عبدالله، وروایة ابن عطیة» (۷).

ولا یخفی ما فی الاستدلال بهما علی مطلوبه.

إذا عرفت ذلک فلنذکر بعض عبارات الفقهاء الصریحة فی کون الجهل فی الطواف کالعمد.

قال فی الدروس: «کلّ طواف واجب رکن إلّا طواف النساء فلو ترکه عمداً بطل نسکه وإن کان جاهلًا».

۱- المدارک ۱۲۹: ۸.

۲- من لا یحضره الفقیه ۳۹۶: ۲، باب السهو فی الطواف، حدیث ۴، وسائل الشیعة ۳۵۷: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۲، حدیث ۱.

۳- الکافی ۴۱۸: ۴، باب السهو فی الطواف، حدیث ۹، الوسائل المصدر السابق: ۳۵۸.

۴- منتقی الجمان، ۳۰۵: ۳.

۵- منتهی المطلب ۳۱۸: ۱۰.

۶- منتهی المطلب، ۳۲۲: ۱۰.

۷- تهذیب الأحکام ۱۰۹: ۵، باب فی الطواف، حدیث ۲۵ و ۲۶.

ص: ۸۷

وفی صحیح علی بن یقطین: علی الجاهل إعادة الحجّ» (۱).

ثمّ قال: وحکم البعض المقضـی من طواف النساء حکم طواف النساء فی عـدم وجوب العود إذا رجع إلی بلـده، وفی التهـذیب: یجب العود ... والأشهر جواز الاستنابة للقادر» (۲). انتهی.

وقال الشـیخ علی فی حاشیة الشرائع: «إنّ الرکن ما عدا طواف النساء وأنّ الجاهل فی غیره کالعامد. وعلیه بُدنة لصحیحة علیّ بن جعفر عن أبی الحسن. قال فی الدروس: «وفی وجوب هذه البدنة علی العالم نظر من الأولویة» انتهی (۳).

أی وفی خصوص النص بالجاهل، والظاهر أنَّ الصحیحة صحیحة علی بن یقطین لا علیّ بن جعفر.

وقال أیضاً فی طواف النساء: «ولو تعمّـد ترکه وجب الرجوع له صـرّح به فی الدروس، وکذا لو ترکه جاهلًا بوجوبه فإنّ الجاهل عامد، وجواز الاستنابة إنّما ورد فی الناسی، فیبقی ما عداه علی حکم الوجوب» انتهی (۴).

وقد علمت وروده فی الجاهل أیضاً کما تقدّم.

وقال فی حاشـیته علی القواعـد: «الجاهل کالعامد وعلیه بدنة لصـحیحة علی بن جعفر عن أبی الحسن، ثمّ ذکر کلام الدروس، والظاهر أنّ الصحیحة صحیحة علیّ بن یقطین» (۵).

والعجب من الشیخ علی والشـیخ زین الـدِّین والعلّامة فی المنتهی فی موضـعین فی اسـتدلالهم علی کون الجاهل کالعامد فی الطواف ووجوب البدنة لصحیحة علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن.

وصحیحة علی بن جعفر هذه قال: سألته عن رجل نسی طواف الفریضة حتّی قدم بلاده وواقع النساء کیف یصنع؟ قال: یبعث بهدی إن کان ترکه فی حج بعث به فی حج، وإن کان ترکه فی عمرة بعث به فی عمرة، ووکّل من یطوف عنه ما ترک من طوافه (۶).

وأین هذه من الدلالة علی أنّ الجاهل فی الطواف کالعامد؟!

نعم صـحیحة علی بن یقطین عن أبی الحسن وهی ما ذکرناه قال: سألت أبا الحسن عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضـة؟ قال: إن کان علی وجه جهالة فی الحجّ أعاد وعلیه بدنة (۷).

فکلّ هؤلاء وهموا وهو عجیب منهم.

قـال فی المنتقی (۸) بعـد ذکر صـحیحة علی بن یقطین وصـحیحة علی بن جعفر: «قلت: ذکر الشـیخ فی الکتـابین أنّ هـذا الخبـر- أی صحیـحة علی بن جعفر- محمول علی إرادة طواف النساء فإنّه الـذی یجوز فیه الاسـتنابة لا طواف الحجّ، وأراد بذلک دفع التنافی بینه وبین صحیحة علیّ بن یقطین وخبر ابن أبی حمزة السابق.

ویرد علی ما ذکره الشـیخ أنّ الخبر الـذی أوّله (مفروض) (۹) فی نسـیان الطواف والخبران الآخـران وردا فی حکم الجهل، فأی تناف یـدعو إلی الجمع ویحوج إلی الخروج عن الظـاهر من اللفظ مع کونه متناولًا بعمومه- المسـتفاد من ترک الاسـتفصال- لطوافی العمرة والحجّ وطواف النساء.

وقـد اتّفق فی الاسـتبصار جعـل عنوان الباب نسـیان طواف الحـجّ وإیراد هـذه الأخبار الثلاثـة فیه، مع أنّ تأویله لحـدیث علی بن جعفر یخرجه عن مضمون العنوان، ولیس فی غیره تعرّض للنسیان فیخلو الباب من حدیث یطابق عنوانه.

وفی التهـذیب أورد الثلاثـة فی الاحتجاج لما حکاه من کلام المقنعة فی حکم من نسـی طواف الحجّ وأنّ علیه بدنة ویعید الحجّ. وفی ذلک من القصور والغرابة ما لا یخفی.

والجواب أنّ مبنی نظر الشـیخ فی هـذا المقام علی أنّ الجهل والنسـیان فیه سواء، وتقریب القول فی ذلک أنّ وجوب إعادة الحـجّ علی الجاهل یقتضـی مثله فی الناسـی، إمّا لمفهوم الموافقـة لشـهادة الاعتبار بأنّ التقصـیر فی مثل هـذا النسـیان أقوی منه فی الجهل؛ أو لأنّ أعذار کلّ منهما علی خلاف الأصل؛ لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه فیبقی فی العهدة، ولا یصار إلی الأعذار إلّا عن دلیل واضح.

وقـد جاء الخبران علی وفق مقتضـی الأصل فی صورة الجهل، فتزداد الحاجـة فی العمل بخلافه فی صورة النسـیان إلی وضوح الـدلیل. والتتبع والاسـتقراء یشـهدان بانحصار دلیله فی حدیث علی بن جعفر وجهة العموم ضعیفة، واحتمال العهد الخارجی لیس بذلک البعید عنه.

وفی ذکر مواقعـة النساء نوع إیماء إلیه، فأین الـدلیل الواضـح الصالـح لأن یعول علیه فی إثبات هـذا الحکم المخالف للأصل، والظاهر المحوج إلی التفرقة بین الأشباه والنظائر، والوجه فی إیثار ذکر النسیان والإعراض عن التعرّض للجهل بعد ما عُلم من کونه مورد النصّ زیادة الاهتمام ببیان الاختلاف بین طواف الحجّ وطواف النساء فی هذا الحکم، ودفع توهّم الاشتراک فیه.

۱- الدروس الشرعیة، ۳۷۸: ۱ و ۳۷۹.

۲- المصدر السابق ۳۷۸: ۱ و ۳۷۹.

۳- موسوعة المحقق الکرکی ۴۴۶: ۱۰.

۴- المصدر السابق: ۴۴۸.

۵- لم نعثر للمحقق الکرکی علی حاشیة القواعد، وهی لیست جامع المقاصد کما توهم البعض، هذا ما أفاده زمیلنا الشیخ الحسون فی تحقیقـه لموسوعـة الکرکی. أنظر ۴۲۸: ۲. وبنـاءً علی هـذا أشـرنا اسـتخراج رأی الکرکی مـن جـامع المقاصـد وإن اختلفـت الصـیغة والکلمات. أنظر جامع المقاصد ۳۰۳: ۳.

۶- وسائل الشیعة ۴۰۵: ۱۳، أبواب الطواف باب ۵۸، حدیث ۱.

۷- المصدر السابق: ۴۰۴، باب ۵۶، حدیث ۱.

۸- منتقی الجمان ۲۹۲: ۳- ۲۹۵، بتصرف غیر مخلّ.

۹- فی النسخة: مذکور، وما أثبتناه من المصدر.

ص: ۸۸

واتّفق ذلک فی کلام المفید فاقتفی الشیخ أثره، ولیس الالتفات إلی ما حرّرناه ببعید من نظر المفید، ولخفائه التبس الأمر علی کثیر من المتأخّرین، فاستشکلوا کلام الشیخ واختاروا العمل بظاهر خبر علی بن جعفر، إلّا أنّ جماعهٔ منهم تأوّلوا حکم الهدی فیه بالحمل علی حصول الموافقهٔ بعد الذکر، لئلا ینافی القاعدهٔ المقررهٔ فی حکم الناسی، وأنّ الکفّارهٔ لا تجب علیه فی غیر الصید.

ویضعف بأنّ عموم النصّ هناک قابل للتخصیص فلا حاجهٔ إلی التکلّف فی دفع التنافی بالحمل علی ما قالوه.

وسیجیء فی مشهوری أخبار السعی ما یساعد علی هذا التخصیص، ولبعض الأصحاب فیه کلام یناسب ما ذکرناه فی توجیه کون التقصیر فی وقوع مثل هذا النسیان أقوی منه فی الجهل.

وفی الدروس روی علیّ بن جعفر أنّ ناسی الطواف یبعث بهدی ویأمر من یطوف عنه.

وحمله الشیخ علی طواف النساء، والظاهر أنّ الهدی ندب.

وإذ قد أوضحنا الحال من الجانبین بما لا مزید علیه فلینظر الناظر فی أرجحهما ولیبصر إلیه.

والذی یقوی فی نفسی، مختار الشیخین.

والعجب من ذهاب بعض المتأخّرین إلی الاکتفاء بالاستنابهٔ فی استدراک الطواف وإن أمکن العود أخذاً بظاهر حدیث علی بن جعفر، مع وضوح دلالهٔ الأخبار السابقهٔ فی نسیان طواف النساء علی اشتراط الاستنابهٔ بعدم القدرهٔ علی المباشرهٔ.

وإذا ثبت ذلک فی طواف النساء فغیره أولی بالحکم کما لا یخفی علی مُمعن (۱) النظر»، انتهی. ولقد أجاد وحقّق ودقّق.

أقول: ولکن العجب منه أنّه لم یلتفت إلی أحادیث الاختصار فإنّها منافیهٔ لکون حکم الجاهل حکم العامد فیه کما هو ظاهر علی ذوی الأبصار، وحمل ذلک علی الناس لا وجه، لأنّه کالجاهل والعامد المختار، وطرحها مع صحتها وحُسنها مع صحیحهٔ علی بن جعفر المخرجهٔ لحکم النسیان وصحیحهٔ عطیهٔ الصریحهٔ فی أن الجاهل من ذوی الأعذار لا وجه له کما لا یخفی علی مقتفی الآثار. وقوله: إن اعذار کلّ منهما علی خلاف الأصل بعد ورود قوله علیه السلام: «رفع عن أمّتی الخطأ والنسیان» عجیب غریب، إذ الأصل صار أعذارهما إلا ما أخرجه الدلیل، وکون التقصیر فی النسیان أقوی من الجهل ممنوع وغیر مسموع، فیرجع الحال.

وإن قلنا: إن النسیان یلحق بالجهل إلی ما ذکرناه من الجمع من دون اختلال، فلا یجب علی المختصر إلا الإتیان بما اختصر وإن کان أمَرَ من یأتی به عنه وأن علی الرجوع قدر لما ذکرناه سابقاً لا لما ذُکر. وإرجاع جمیع ذلک إلی طواف النساء أبعد من البعید کما لا یخفی علی کلّ ذی رأی سدید.

فإن قیل: لِمَ لا تُحمل أحادیث الاختصار علی اختصار الطواف فی الحِجر بمعنی أنْ یُجعل الاستقبال والتکبیر عنده شوطاً کما فی روایهٔ الحسین بن عطیهٔ؛ فإن مفادها الأصلی ذلک، واستدلال الأصحاب بها فی بعض الموارد کما عرفت تؤید ذلک، وحینئذ فلا دلالهٔ فیها علی المطلوب، ولعل صاحب المنتقی لحظ ذلک فألحق الناسی والجاهل بالعامد.

أو یقال: الإعادهٔ فی الأحادیث معناها الإتیان بالشیء فی الوقت وذلک لا ینافی البطلان بترک الرکن؛ لأنّ المراد أنَّه إذا کان وقته باقیاً تمم، فإذا خرج وقته بطل الحج، فلا تدلّ الأحادیث علی عدم البطلان فیما لو ترک الشوط وخرج الوقت جهلًا.

قلنا فی الجواب عن الأول: بأنه فی غایهٔ البُعد ... لا- یکاد یُراد ویُفهم من الأحادیث، والاستدلال بظاهرها ومع ذلک فتدل علی المطلوب حینئذ بطریق أولی؛ لأن مفادها جمیعها حینئذ ترک شوط جهلًا فإذا لم یضر لم یضرّ ترک بعضه بطریق أولی، ویجزی ما یجزی عن الشوط الواحد کما لا یخفی.

وعن الثانی بما مرّ سابقاً فتدبّر، فإنه من المشکلات المعضلات والله ولی التوفیق، وبیده أزمهٔ الهدایهٔ والتحقیق، وحسن الرعایهٔ والتوفیق، وصلی الله علی محمد وآله الهداهٔ إلی سواء الطریق، المخرجین لمن یتمسک بهم فی کلّ مضیق، والحمد لله علی البدایهٔ والنهایهٔ، والشکر له ما دامت الروایهٔ والدرایهٔ والجهالهٔ والغوایهٔ.

وکتب ذلک المؤلف لطف الله العاملی المیسی، حامداً مصلیاً، فی أول شوال سنة ألف وعشرین من الهجرة النبویة علی مشرفها ألف صلاة وسلام وتحیة. بإصبهان حسرت عن النقصان.

۱- فی المصدر: منعم.

ص: ۸۹

ص: ۹۰

ص: ۹۱

ص: ۹۲

مختارات شعرية

إبن أبى الحديد المعتزلى

قصيدة فى فتح مكة

جللت فلما دق فى عينك الورى

نهضت إلى أم القرى أيد القرى (۱)

جلبت لها قب البطون وإنما

تقود لها بالقود أم حبوكرا (۲)

وسقت إليها كل أسوق لو بدت

له معفر ظنته بالرمل جؤذرا (۳)

يبيت على أعلى المصاد كأنما

يؤم وكون الفتح يلتمس القرى (۴)

يفوق الرياح العاصفات إذا مشى

ويسبق رجع الطرف شدا إذا جرى

جياد عليها للوجيه ولاحق

دلائل صدق واضحات لمن يرى (۵)

ففيها سلو للمحب وشاهد

على حكمة الله المدبر للورى (۶)

هى الروض حسنا غير أنك إن تبر

لها مخبراً تسمج لعينيك منظرا (۷)

عليها كماة من لوى بن غالب

يجرون أذيال الحديد تبخترا (۸)

رميت أبا سفيان منها بجحفل

إذا قيس عدا بالثرى كان أكثرا (۹)

۱- أى عظمت فلما صغر الورى عندك نهضت إلى هذا الفتح الجليل، وهو فتح مكة، ويريد بالورى الشجعان الذين نازلهم فى الوقائع وقتلهم فى الملاحم وأمثالهم من الكفار، وليس عمومه فى المؤمنين، ويحتمل العموم، ويريد بالصغر النقص عن كماله والضعف عن شجاعته، وأم كل شىء أصله، ومكة أم القرى؛ لأن الأرض دحيت من تحتها حيث كانت مجموعة فى مكان الكعبة ثم بسطها الله، وأيد القرى أى قوى الظهر من الخليل وغيرها.

۲- أى خيلًا قب البطون، والقب جمع أقب وقبا وهى الضوامر، والقود جمع أقود وهو الطويل القوائم. والحبو كر الداهية وأم حبو كر

أعظم الدواهی.

۳- الأسوق طويل عظم الساق، والمعفر أم اليعفور وهو الخشف للظبيـة، والجؤذر بفتح الذال وضـمها ولد البقرة الوحشـية واليعفور ولد البقرة الوحشـية أيضـاً، والمعنى أنّ هـذا الفرس لو بـدت له البقرة الوحشـية بالرمل لأدركها بالعَـدْوِ حتى تظنّه ولـدها لاصـقاً بها ولاجياً إليهـا، وخص الرمل لأن العَـدْوِ فيه أشقّ وأصـعب، ويجوز أن يكون لشـدة عـدوه يصـغر فی عين المعفر حتى تظنه جؤذراً بالرمل؛ لأنه محله، والباء بمعنى فی، وذلك لمعنى قد سمع من بعض المشايخ.

۴- المصـاد جبـل وجمعه مصـدان، ويؤم يقصـد. والفتـح جمع فتحاء وهی العقاب، سـميت بـذلك للين جناحها، والفتـح اللين والقرى الضيافة عند العقاب؛ لأن محلها رؤوس الجبال وهذا مجاز.

۵- الوجيه ولاحق فحلان ينسب إليهما كرام الخيل، قال الجوهری: لاحق اسم فرس كان لمعاويـة بن أبی سـفيان، ودلائل الصـدق على هذه الخيل من الفحلين المذكورين هی النجابة والسبق والكرم.

۶- سلو المحب لاشتغال قلبه بحسن هذه الخيل، وابتهاجه بها والشاهد على حكمة الله تعالى يتوجه من كونها خلقة

باهرة عجيبة وفيها من المنافع والجمال ما هو ظاهر، واشتقاقها من الخيلاء، وهی الكبر؛ لأن راكبها فی الأغلب لا يخلو من كبر يلحقه أو عجب يتداخله.

۷- تبر من التبر تجرب وتسـمج تقبح بضم الميم سماجة فهو سمج بسكون الميم وكسرها وسمج أيضاً شبه الخيل فی حسنها واختلاف ألوانها بالروض المزهر، ثم قال: وإذا اختبرتها فی الحلبات وجربتها فی بلوغ الغايات قبـح ذلك المنظر الحسن بالنسـبة إلى هذا المخبر؛ لأنه أعلى وأتم، وهذا قول بعضهم:

قبحت مناظرهم وحين خبرتهم

حسنت مناظرهم بفتح المخبر

۸- الكماة جمع كمی وهو المكمی فی سلاحه؛ لأنه كمی نفسه أی سترها بالدرع والبيضة، ونسبهم إلى لوی بن غالب

لشرفه.

۹- الضـمير فی منها يعود إلى الكماة. والجحفل الجيش العظيم. والثرى تراب الندى، وأبو سـفيان هو صـخر بن حرب وكان من رؤساء مشركی قريش؛ فلذا خصه بالذكر.

ص: ۹۳

يدبره رأى النبى وصارم

بكفك أهدى فى الرؤوس من الكرى (۱)

فطار إلى أعلى السماء تصاعداً

فلما رأى أن لا نجاة تحدرا (۲)

وحاذر غربى مشرفى مذكر

هززت فألقى المشرفى المذكرا

وأعطى يداً لم يعطها عن محبة

وقول هدى ما قاله متخيرا

فكنت بذاک العفو أولى وبالعلى

أحق وبالإحسان أحرى وأجدرا

لأفصحت يا مخفى العداوة ناطقاً

بتعظيم من عاديته متسترا (۳)

وحسبک أن تدعى ذليلًا منافقاً

وتبطن ضداً للذى ظلت مظهرا

وجست خلال المروتين فلم تدع

حطيما ولم تترک ببكة مشعرا (۴)

طلعت على البيت العتيق بعارض

يمجّ نجيعاً من ظبى الهند أحمرا (۵)

فألقى إليک السلم من بعد ما عصى

جلندى وأعيى تُبَّعاً ثم قيصرا

وأظهرت نور الله بين قبائل

من الناس لم يبرح بها الشرک نيرا (۶)

وكسرت أصناماً طعنت حماتها

بسمر الوشيج اللدن حتى تكسرا

رقيت بأسمى غارب أحدقت به

ملائک يتلون الكتاب المسطرا (۷)

بغارب خير المرسلين وأشرف الأنام

وأزكى ناعل وطأ الثرى

۱- الهاء فى يـدبره للجحفل، وجعل سـيف أمير المؤمنين أكثر هداية إلى الرؤوس من الكرى وهو النوم، وهذا مبالغة، وجعل مدار هذا الجيش على تدبير النبى وشجاعة الأمير.

۲- الضـمير فی فطار يعود إلی أبی سـفيان، يعنی أنه بالغ فی الهزيمة فلما عرف أنه لا ينجو رجع ونطق بكلمة الإسـلام حقناً للدم وبايع بيـده مكرهاً لا مختاراً، وكان أبو سـفيان أمير المنافقين وكـذا ابنه معاويـة فرعون أمير المؤمنين، وقوله غربی أی حـدی. والغرب الحد. المشـرفی سيف منسوب إلی الشارف وهی قريـة من أرض العرب تدنو من الريف، وسـيف مشـرفی، ولا يقال: مشارفی؛ لأن الجمع لا ينسب إليه، وسيف مذكر أی ذو ماء، قال أبو عبيدة: هی سيوف شفراتها حديد ذكر ومتونها أنثی، والأنثی خلاف الذكر يقول لما نطق أبو سفيان بكلمة الإسلام تركه أميرالمؤمنين وعفا عنه، والأولی والأحق والأحری والأجدر كله بمعنی واحد.

۳- قوله: لأفصـحت اللاـم، جواب قسم محـذوف تقـديره: والله لقـد أفصـحت، وهی التفـات إلی خطاب أبی سـفيان وغيره بكونه نطق بتعظيم علی ظاهراً وهو يستر عداوته، وكفاه هذا ذلًا ونفاقاً، أما النفاق فظاهر وأما الذل فلكونه مأسوراً ومحكوماً عليه، قوله: ظلت أصـله ظللت حذفت اللام للتخفيف، ويقال: ظل يفعل كذا إذا فعل فعله نهاراً.

۴- قـال الجوهری: يقال جاسوا خلال الـديار أی تخللوها وطلبوا ما فيها، وبكـة ومكـة لغتان، وقيل: مكـة اسم لمكان البيت وبكـة اسـم لباقيه والمروتين الصفا والمروة.

۵- العـارض السـحاب المعـترض، و اسـتعاره للجيش لتراكمه وكثرته، ورشـح بقوله: يمـج أی يقـذف، والنجيع من الـدم مـا كـان إلی السواد، قال الأصـمعی: هو دم الجوف خاصة، والسلم الصلح، والانقياد يفتح ويكسر ويذكر ويؤنث، وجلندی بضم الجيم مقصوراً اسم ملك لعمان، وتبع واحد التبابعة، وهم ملوك اليمن، وقيصـر وأحد القياصـرة وهـم ملوك الروم، يقول: أطاعك البيت من بعد ما عصی هذه الملوك وامتنع، والضمير فی عصی وأعيی يعود إلی البيت.

۶- قوله: نور الله يريد دين الله، واسـتعار النور لدين الإسـلام، ومن الاستعارة مثل ذلك الشرك، ولكنه عنی بالنير الظاهر والوشيج شجر الرماح. واللدن الناعم.

۷- رقيت أی صـعدت، والغارب أعلی الظهر، وأحـدقت أحاطت، الضـمير به يعود إلی الغارب، يريـد أن الملائكـة أحاطت بظهر النبی حين صعد أمير المؤمنين فناله شیء لم يبلغه أحد من كسر الأصنام، ونزول آية قل جاء الحق بشأنه وغير ذلك.

ص: ۹۴

فسبح جبريل وقدّس هيبة

وهلّل إسرافيل رعباً وكبراً (۱)

فيا رتبة لو شئت أن تلمس السها

بها لم يكن ما رمته متعذرا (۲)

ويا قدميه أىّ قدس وطأتما

وأى مقام قمتما فيه أنورا

بحيث أفاءت سدرة العرش ظلها

بضوجيه فاعتدت بذلك مفخرا (۳)

وحيث الوميض الشعشعانى فائض

من المصدر الأعلى تبارك مصدرا (۴)

فليس سواع بعدها بمعظم

ولا اللات مسجوداً لها ومعفرا (۵)

ولا ابن نفيل بعد ذاك ومقيس

بأول من وسدته عفر الثرى

صدمت قريشاً والرماح شواجر

فقطعت من أرحامها ما تشجرا (۶)

فلولا أناة فى ابن عمك جعجعت

بعضبك أجرى من دم القوم أبحرا (۷)

ولكنّ سر الله شطّر فيكما

فكنت لتسطو ثم كان ليغفرا

وردت حنيناً والمنايا شواخص

فذللت من أركانها ما توعرا (۸)

فكم من دم أضحى بسيفك قاطراً

بها من كمى قد تركت مقطرا

وكم فاجر فجرت ينبوع قلبه

وكم كافر فى الترب أضحى مكفرا (۹)

وكم من رؤوس فى الرماح عقدتها

هناك لأجسام محلّلة العرا

۱- قال ابن الأنبارى: فى جبرائيل تسع لغات جبريل بكسر الجيم وفتحها وجبرئل بكسر الهمزة وتشديد اللام وجبراييل بيائين بعد الألف وجبرائيل بهمزة بعدها ياء مع الألف وجبريل بياء بعد الراء وجبرئيل بكسر الهمزة وتخفيف اللام وجبريل بفتح الجيم وكسرها.

۲- السها: كوكب صغير فى غاية الصغر تمتحن العرب به أبصارها، قوله: وأى قدس وأى مقام استفهام تعظيم وإجلال لظهر النبى.

۳- أفاءت ظلها ردّته. وسدرة العرش سدرة المنتهى. وضوجيه جانبيه، والضوج الجانب يقول: قمتها فى مكان ألقت هذه السدرة ظلها بجانبيه فافتخرت بذلك المكان وهو ظهر النبى وكان ذلك فى ليلة المعراج.

۴- الوميض البرق واستعاره لنور القدرة. والشعشعانى المنبسط، والمصدر موضع الصدور وهو الرجوع. والأعلى

يريد به علو الجهة بل علو الشأن. وتبارك بمعنى بارك والبركة النمو والزيادة، يقول: إن هذا المكان الشريف الذى

افتخرت به سدرة المنتهى وفاض النور عليه من الحضرة الإلهية وهو ظهر النبى وطأه أمير المؤمنين بقدميه حتى رعبت الملائكة ولا شرف أعلى من هذا.

۵- سواع اسم صنم كان لقوم نوح ثم صار لهذيل، واللات اسم صنم من حجارة كان لثقيف وابن نفيل وابن كعب ومقيس بن ضبابة، قال الزمخشرى: قتل وهو متعلق بأستار الكعبة وكان مؤذياً للنبى، والضبابة فى الأرض سحابة تغشى الأرض كالدخان والجمع الضباب. ومقيس بكسر الميم وبالياء المنقوطة التحتانية بنقطتين، ووجدت بخط بعض المشايخ الموثوق بهم مقبس بفتح الميم والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة. والعفر والثرى كلاهما التراب وأضاف أحدهما الآخر لاختلاف اللفظين.

۶- شواجر طواعن، والشجر الطعن، وقوله: ما تشجرا أى ما اختلف، ومنه قوله تعالى: فيما شجر بينهم أى فيما تنازعوا فيه، يعنى أنه قطع أرحام مخالفى دين الإسلام من قريش.

۷- الأناة المهلة. جعجعت بعضبك أى أمسكته وحبسته. والسطو القهر والأخذ بالقوة، والمعنى أن النبى والأمير سران لله، فالنبى فيه سر العفو وعلى فيه سر الانتقام.

۸- حنين الموضع الذى كانت الوقعة فيه. وشواخص نواظر وهو استعارة. والأركان جمع ركن وهو جانب البيت الأقوى واستعارها للشجعان الذين بهم يقوم الحرب. وتوعر صعب. والمقطر الملقى على أحد قطريه أى جانبيه يقال: قطرته فتقطر أى سقط.

۹- الفاجر: الفاسق والكاذب. والينبوع عين الماء والكافر بالله وهو أيضاً جاحد النعمة، فالأول ضد المؤمن والثانى ضد الشاكر. والمكفر المستور ولقد أبدع فى جعل الرؤوس معقودةً فى الرماح والأجسام محللة العراء، واستعار لفظ العراء لأسباب الحياة التى كانت بها أول انتظام بقاء الأجسام.

ص: ٩٥

وأعجب إنساناً من القوم كثرة

فلم يغن شيئاً ثم هرول مدبرا (١)

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها

وللنصّ حكم لا يدافع بالمرا

وليس بنكر فى حنين فراره

ففى أحد قد فرّ خوفاً وخيبرا

رويدك إن المجلد حلو لطاعم

غريب فإن مارسته ذقت ممقرا (٢)

وما كل من رام المعالى تحمّلت

مناكبه منها الركام الكنهورا (٣)

تنح عن العلياء يسحب ذيلها

همام تردّى بالعلى وتأزرا

فتى لم تعرق فيه تيم بن مرة

ولا عبد اللات الخبيثة أعصرا (۴)

ولا كان معزولًا غداة براءة

ولا عن صلاة أمّ فيها مؤخرا

ولا كان فى بعث ابن زيد مؤمراً

عليه فأضحى لابن زيد مؤمرا

ولا كان يوم الغار يهفو جنانه

حذاراً ولا يوم العريش تسترا

إمام هدى بالقرص آثر فاقتضى

له القرص ردّ القرص أبيض أزهرا (۵)

يزاحمه جبريل تحت عباءة

لها قيل كلّ الصيد فى جانب الفرا (۶)

حلفت بمثواه الشريف وتربة

أحال ثراها طيب رياه عنبرا (٧)

لأستنفذن العمر فى مدحى له

وإن لامنى فيه العذول فأكثرا

١- يريد بالنص قوله تعالى ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين التوبة: ٢۵ والمراء- ممدوداً- المجادلة وقصره ضرورة.

۲- رويدك من أسماء الأفعال، والكاف حرف الخطاب لا موضع لها من الإعراب، وهو تصغير روءاد بحذف الزايد من الهمزة والألف، ومعناها مهلًا، وهو مصدر راد يراد، والممقر المر. قال له: أرفق بنفسك فى طلب ما لست من أهله يحلو له من قبل أن يعرف ما يلزمه من المشاق فإذا باشر ذلك ضعف عليه ونفر منه وليس هو كأهله المعتادين على تحمل أثكاله ومكائد أهواله.

۳- المناكب جمع منكب، وهو مجمع عظم العضدين والكتف. والركام السحاب المتكاثف. والكنهور العظيم منه واستعار ذلك للأثقال التى يتحملها طالب العليا.

۴- الفتى السخى الكريم وجمعه فتيان وفتية وأيضاً الشاب.

۵- القرص الأول قرص الشعير والقرص الأخير قرص الشمس، وإيثاره بالقرص لنذره عند مرض الحسنين، مشهورة كما نطقت به سورة هل أتى، والأحاديث فى هذا الباب متواترة الطرفين وكذا قضية رد الشمس له مرتين:

مرة بالمدينة عند حياة الرسول ومرة بالعراق بعد وفاته.

۶- يريد بالعباء الكساء الذى ألقاه النبى على أهل البيت، وقرأ قوله تعالى: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى وأهل بيتى حق والتفّ جبرائيل معهم بجانب الكساء، وقال:

وأنا منكم، فهذا معنى قوله: يزاحمه جبريل إلخ، والحديث المذكور رواه أحمد بن حنبل، وأما قوله كل الصيد فى جانب الفرا فالمثل المذكور كل الصيد فى جانب الفراء، والفراء بالهمزة حمار الوحش، وبعضهم لا يهمزه حكاه المبرد، وجمعه على القولين فرا كجبل وجبال، وإنما خفف ضرورةً، وذلك أن حمار الوحش أصعب الصيد وأشقه معالجة وتحصيلًا، فكان الصيد جميعه فى جوفه، إذا حصل فقد حصل الصيد كله، والصيد هنا بمعنى المصيد، فضرب هذا المثل للسيارة، لأن جميع الشرف فى ضعفها.

۷- المثوى الموضع، والريا الريح الطيبة، لأستنفذن يعنى لأستفرغن، نفذ الشيء بكسر الفاء إذا فرغ وفنى، والمعنى ظاهر.

ص: ۹۶

قصيدة في وصف النبي

عن ريقها يتحدث المسواك

أرجاً فهل شجر الكباء أراك (۱)

ولطرفها خنث الجبان فإن رنت

باللحظ فهي الضيغم الفتاك (۲)

شرك القلوب ولم أخل من قبلها

أنّ القلوب تصيدها الأشراك (۳)

هيفاء مقبلة تميل بها الصبا

مرحاً فإن هي أدبرت فضناك

يا وجهها المسفوك ماء شبابه

ما الختف لولا طرفك السفاك (۴)

أم هل أتاك حديث وقفتنا ضحى

وقلوبنا بشبا الفراق تشاك (۵)

لصدورنا خفق البروق تحركاً

وجسومنا ما إن بهنّ حراك (۶)

لا شيء أقطع من نوى الأحباب أو

سيف الوصي كلاهما فتاك

الجوهر النبوي لا أعماله

ملق ولا توحيده إشراك (۷)

ذو النور إن نسج الضلال ملاءة

دكناء فهو لسجفها هتاك (۸)

علام أسرار الغيوب ومن له

خلق الزمان ودارت الأفلاك (۹)

في عضبه مريخها وبغرة

الملهوب منها مرزم وسماك

فكاك أعناق الملوك فإن يرد

أسرا لها لم يقض منه فكاك (۱۰)

طعنٌ كأفواه المزاد ودونه

۱- الأرج انتشار رائحة الطيب، ونصبه على التمييز أو بإسقاط حرف الجر أي يتحدث بالأرج. والكباء بكسر الكاف والمد: العود الذي يتبخر به وبالقصر الكناسة، واستعار لفظ الحديث للمسواك لإفادته علم الأرج من ريق هذه المذكورة، لأنه طاب من نكهتها، ثم

استفهم بهل استفهاماً من باب تجاهل العارف للمبالغة والتعجب، وقال:

هل هو العود أم هو الأراك؟ وذلك من القلب، وقال ابن هانى المغربى شعراً:

وما عذب المسواك إلا لأنه

يقبلها دونى وأنى لراغم

۲- الخنث بضم الخاء وسكون النون التكسر والتثنى، قال الجوهرى: خنثت الشيء، فتخنث أى عطفته فتعطف، ومنه سمى المخنث، ويجوز أن يكون هنا خنث بفتح الخاء والنون، والمصدر خنث والمعنى واحد والطرف العين، ورنت أى أدامت النظر، يقال: رنى يرنو رنواً، واللحظ نظر العين واللحاظ بالفتح مؤخر العين مما يلى الصدغ. واللحاظ بالكسر من لاحظته إذا رعيته، ويريد بخنث الجبان الضعف والفتور، والشعراء تصف العين بالضعف والفتور والكسل والمرض وما شاكل ذلك، ثم قال: وهذه الضعيفة إذا نظرت كانت كالأسد فى فتكها. والضيغم الأسد والضيغم العض، والفتاك الكثير الفتك وهو القتل.

۳- الهيفاء الضامرة الخصر، والمرح شدّة الفرح والنشاط والضناك بالفتح المرأة الكثيرة اللحم وانتصب مقابلة على الحال، أى هى هيفاء فى حال إقبالها، وإذا أدبرت تنظر منها إكثار اللحم فيما يحسن ذلك فيه كالردف ففى الإقبال الضمور فى البطن والخصر وفى الإدبار ضد ذلك هو الاكثار والامتلاء ولقد أحسن وأبلغ.

۴- المسفوك المصبوب كأنه ماء الشباب صبّ فيه، والمسفوك صفة تشبه الموجة وما يرتفع بها، وقوله: ما الحتف استفهام تحقير للموت لو لم يكن طرفه.

۵- أم هنا بمعنى بل، أضرب عن معنى وعاد إلى غيره، والشبا جمع شباة وهى حد طرف السيف وغيره، واستعاره للفراق لقتله الأنفس، وقوله: تشاك أى تدخله هذه الحدود فيها كما يدخل الشوك فى الجسد، يقال: شيك يشاك إذا دخل الشوك فى جسده.

۶- جعل الخفقان للصدور لأنها محل القلوب فأقام الظرف مقام المظروف فالقلوب مضطربة والجسوم ساكنة لما بها من الألم. والحراك الحركة. والنوى التحول من موضع إلى موضع آخر.

۷- الجوهر النبوى أى أصله؛ لأنه من أصله الشريف، وقوله: لا أعماله ملق، فالملق النفاق وهو تعريض بقوم كانوا بهذه الصفة فكانت أعمالهم نفاقاً وتوحيدهم باللسان وقلوبهم مشتركة غير صافية.

۸- الملاءة الملحفة، والدكناء السوداء، والسجف بفتح السين وكسرها الستر والهتك كشف الستر، واستعار لفظ النور لإضاءة نور الحق على قلب على واستعار لفظ النسج ولفظ الملاءة والسوداء لما يلفقه أهل الضلال من الشبه، وذكر أنه يكشف سواد تلك الشبهة ويزيلها بنور هدى الحق.

۹- قوله: علام أسرار الغيوب سيأتى بيان شيء من ذلك، وقوله: من له خلق الزمان قد مضى شيء منه، والضمير فى مريخها تعود إلى الأفلاك، وكذا فى منها، والمريخ دموى أحمر اللون ولهذا جعله فى السيف. والملهب الفرس قليل شعر الذنب، وجعل المرزم والسماك وهما كوكبان بغرة فرسه تشبيهاً لبياض الغرة بنور الكوكب انحط من مكانه وثبت بغرة الفرس إجلالًا وتعظيماً له.

۱۰- المزاد جمع مزادة وهى الراوية. والمخاض الحوامل من النوق جمع لا واحد له من لفظه بل واحدة حلقة شبه الطعن بأفواه الروايا والضرب بأشداق النوق تشبيه مصيب. والدار المداركة وهى المتابعة أى ضرب يتبع بعضه بعضاً.

ص: ۹۷

ضرب كأشداق المخاض دراك

ما عذر من دانت لديه ملائك

أن لا تدين لعزه أملاك (۱)

متعاظم الأفعال لا هويتها

للأمر قبل وقوعه دراك (۲)

أوفى من القمر المنير لنعله

شسع وأعظم من ذكاء شراك (۳)

الصافح الفتاك والمتطول

المناع والأخاذ والتراك (۴)

قد قلت للأعداء إذ جعلوا له

ضداً أيجعل كالحضيض شكاك (۵)

حاشا لنور الله يعدل فضله

ظلم الضلال كما رأى الأفاك (۶)

صلى عليه الله ما اكتست الربى

برداً بأيدى المعصرات تحاك (۷)

۱- دانت: ذلت. والملائك جمع ملك من ملائكة السماء، والأملاك جمع ملك من ملوك الأرض، أى من خضعت له ملائكة فبالأولى أن ذلّت له ملوك الأرض؛ لاستلزام انقياد الأعلى انقياد الأسفل.

۲- قوله: متعاظم الأفعال أى أفعاله تعظم عند الناس، أى لا يعظم عندها شيء.

۳- شسع النعل السير الذى بين الإصبعين فى النعل العربية، والشراك ما حول القدم من السيور، وذكاء اسم من أسماء الشمس جعل شسع نعله وشراكها أعظم من القمر والشمس.

۴- وصفه بأنه إمام حقّ يحكم بالحق فيما يراه من المصالح فتارة يصفح وأخرى يقتل ومرة يمنع ومرة يأخذ ويترك بحسب ما تقتضيه المصلحة، وهو شأن الأئمة العدل.

۵- الحضيض قرار الأرض من منقطع الجبل، والشكاكة والشكاك أعلى الهوى جعل محل على مرتفعاً ومحل غيره منخفضاً ولا مناسبة بينهما.

۶- حاشا كلمة معناها مباعدة الشيء عن غيره. والأفاك الكثير الكذب نزهه فى هذا البيت عن أن يماثله أحد واستعار للأعداء لفظ الظلم ولعليٍّ النور؛ لأنه نور الهدى والحق.

۷- الربوة- بضم الراء وفتحها وكسرها- المرتفع من الأرض، والمعصرات السحائب، استعار لفظ الكسوة ولفظ البرد للربى لاشتمال النبات عليها كاشتمال الثوب على الجسد، ورشح الاستعارة بقوله: تحاك بأيدى المعصرات؛ لأن ذلك من فعلها.

ص: ۹۸

ص: ۹۹

ص: ۱۰۰

ص: ١٠١

شخصيات من الحرمين الشريفين (٢٢)

محمد سليمان

مصعب بن عمير

أبوه: عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصى البدرى القرشى العبدرى ..

أمه: خناس بنت مالك بن المضرب العامرية وهى من نساء بنى مالك .. له أخ اسمه أبو عزيز، ولمصعب موقف منه فى معركة بدر الكبرى، وهناك شخص من بنى عبد الدار بن قصى اسمه أبو الروم بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار كان مع الوجبة الثانية من المهاجرين التى التحقت بالوجبة الأولى التى هاجر فيها مصعب إلى الحبشة ولم أجد من أشار إلى هذه العلاقة أو أنه عاقبته أمه كما عاقبت مصعباً .. ولا أدرى قد يكون أخاً لمصعب من أبيه .. لهذا لم تستطع خناس أن تنال منه .. وله أخت تدعى هند بنت عمير، وهند هى أم شيبة بن عثمان حاجب الكعبة جد بنى شيبة ...

كنيته: كان مصعب يكنى «أبو عبد الله».

لقبه: «مصعب الخير» وهو ما أراده له المسلمون وأحبوا أن يلقبوه به.

مصعب واحد من فضلاء الصحابة وخيارهم بعد أن منّ الله تعالى عليه أن يكون من السابقين إلى الإسلام ثم من منتسبى مدرسة الصحبة الواعية المباركة لرسول الله، امتلأ إيماناً ورسالية ووعياً فريداً وحلماً كبيراً .. جعله ذلك يتدفق حيوية وحركة دؤوبة ونشاطاً كبيراً فى كل مواقفه الإيمانية والتبليغية والجهادية ..

لقد تمثلت فى شخصيته رجولة وشجاعة وإباء، وتجسد فى قلبه يقين ثابت وفى نفسه إرادة مبدعة وفى سلوكه سيرة حسنة وأخلاق فاضلة .. فغدا يستقبل المسؤوليات العظيمة بكل ما فيها من مصاعب ومتاعب ومخاطر دون أن يتطرق الخور إلى نفسه أو يحلّ الإعياء فى عزيمته .. بفضل ما يتحلى به من الحكمة التى افتقدها الكثيرون حتى الكبار ممن هم حوله .. وبفضل إيمانه الواعى وعشقه لرسالة الدين الجديد الذى حمله رسول الله إليهم، وتعلقه بالرسالة والرسول وعمق صدقه وإخلاصه .. فقدم ما قد يعجز عنه الآخرون وهم مجتمعون فنال ذكراً طيباً فى الدنيا وخلوداً فى جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين ..

يقولون عنه: إنه كان فتى قريش، وقد أوتى من الجمال والأناقة ما جعله شاباً يافعاً وضىء الطلعة مليح الهيئة فريداً بين أقرانه ... وأوتى من المال ما جعله مترفاً متنعماً مدللًا محبباً إلى والديه الثريين اللذين راحا يغدقان عليه بما يشاءا ويحققان له كل ما يريد من أسباب الحياة الفارهة ...

كانت أمه تكسوه من الثياب أحسنها وأرقها، وتطيبه بأطيب العطور لتجعله كما تتمنى أعطر شباب أهل مكة بل أعطر أهلها، وخير دليل على هذا ما كان يقوله رسول الله حين يذكره:

«ما رأيت بمكة أحسن لمّة ولا أرق حلة ولا أنعم نعمة من مصعب بن عمير» و «لقد رأيت مُصعباً هذا وما بمكة فتى أنعم عند أبويه منه».

واللمة بتشديد اللام وكسرها: شعر الرأس الذى يتجاوز شحمة الأذن.

الحلة بضم الحاء: الثوب الجديد وقد تكون ثوبين أو ثلاثة أثواب قميصاً وإزاراً ورداء.

حقاً لقد كان من أنعم أهل مكة وأجمل فتيانها وأكثرهم شباباً ...

ولكن لم يمنع مصعباً كل تلك الفتوة الفائقة وذاك النعيم وهذا الترف من الانضمام إلى قافلة المؤمنين حين طرق سمعه دين السماء الجديد الذى يحمله رسول الرحمة محمد بن عبد الله.

لم يمنعه كل ذلك ولا حتى غيره من أن يسلم ويصدق فى إسلامه ويؤمن ويخلص فى إيمانه ..

ص: ۱۰۲

سمع عن الإسلام والمسلمین فی مکة وأنهم یجتمعون برسول الله فی دار الأرقم بن أبی الأرقم .. فلم یتأخر طویلًا بل أطلق ساقیه لیسجل سبقاً عظیماً وهو یعلم جیداً بحکم ذکائه ومعرفته بوالدیه وبالذات أمه صاحبة الکلمة والسطوة، أنه سیسلب النعیم الذی هو فیه وسیتبدل حاله من السعة إلی الضیق، ومن الراحة إلی التعب، ومن الغنی إلی الفقر، ومن الترف إلی الحرمان إن هو آمن ..

ولکنه- وکما یصفه المسلمون- مصعب الخیر، آثر الحیاة الآخرة ونعیمها الخالد علی الدنیا ونعیمها الزائل، بعیداً عن الزهو والدلال وما یترکانه من تعال و کبریاء وطغیان ...

تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِینَ لا یُرِیدُونَ عُلُوًّا فِی الْأَرْضِ وَ لا فَساداً.

لقد انطلق مسرعاً فی ذلک الصباح إلی حیث دین الله وآیاته التی تتلی ورسوله الکریم إلی الصفا إلی دار الأرقم حیث کان له اللقاء المبارک مع الإسلام ..

فما أن وقع نظره علی رسول الله حتی بسط یده مبایعاً، وما إن لامست یده بل یداه ید رسول الرحمة والبرکة حتی تهلل وجهه وأشرق جبینه ووضح البشر بین عینیه وهو یعلن الشهادتین لینضم إلی إخوانه فینال وسام السابقین الأولین إلی الإسلام،، حتی نزلت السکینة علیه والحکمة وحتی غدت العیون لتزداد له هیبة وتمتلأ القلوب إعجاباً به وإکباراً له کلما رأته واطلعت علی سیرته العطرة الواعیة الواعدة ..

آمن بالله تعالی وصدق دینه ونبیه متحدیاً بذلک قریشاً بعتادها وقوتها وجبروتها وعنادها، وهو یری تعذیبها لمن آمن من قبله من المستضعفین فی رمضاء مکة.

مصعب وأمه

کانت أم مصعب تتمتع بقوة وصلابة ومهابة، لهذا حین أسلم مصعب اتخذ قراراً أن یکتم إسلامه حتی یقضی الله أمراً، إلا أنها علمت بعد حین بإسلامه فقد أبصره عثمان بن طلحة مرة وهو یدخل إلی دار الأرقم ورآه أخری وهو یؤدی الصلاة فأسرع إلیها ینقل لها نبأ إسلام مصعب الذی کانت تحبه حباً شدیداً وتحرص علیه حرصاً کبیراً وقد أفقدها هذا الخبر صوابها فحاولت أن تثنیه عن الإسلام إلا أنها لم تجد عنده ضعفاً أو تنازلًا أو میلًا لما تریده منه بل لم تحدثه نفسه بخیار یکون بدیلًا لإیمانه، فراحت تشتد فی معاملتها له وتقسو علیه و تضیق فی عیشته وحرکته أکثر فأکثر ومنعته من کل نعیم کانت تقدّمه له ..

نعم لقد ضیقت علیه وحبسته وبذلت کل ما تستطیعه من جهد لترده عن دینه، لکنها واجهت من ابنها مصعب إصراراً أکبر علی الإیمان. فلما آیست منه طردته من بیتها ثم حرمته من المال کثیره وقلیله.

.. أما مصعب فقد واجه أمه وعشیرته وأشراف مکة المجتمعین یتلو علیهم آیات من القرآن الکریم، فهمّت أمه أن تسکته بلطمة ولکنها لم تفعل، وإنما حبسته فی زاویة من زوایا دارها وأحکمت علیه الغلق، حتی علم أن هناک من المسلمین من یخرج إلی الحبشة، فاحتال علی أمه ومضی إلی الحبشة وعاد إلی مکة ثم هاجر الهجرة الثانیة إلی الحبشة، ولقد منعته أمه حین یئست من استجابته لها کل ما کانت تفیض علیه من النعم وحاولت حبسه مرات بعد رجوعه من الحبشة، فآلی علی نفسه لئن فعلت لیقتلن کل من تستعین به علی حبسه، وإنها لتعلم صدق عزمه فودعته باکیة مصرّة علی الکفر، وودعها باکیاً مصراً علی الإیمان، فقالت له وهی تخرجه من بیتها:

إذهب لشأنک، لم أعد لک أماً.

فاقترب منها وقال:

یا أمه إنی لک ناصح، وعلیک شفوق، فاشهدی بأنه لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله.

أجابته غاضبة:

قسماً بالثواقب، لا أدخل فی دينک، فيزری برأيی، ويضعف عقلی.

ثم قررت سجنه وهو مع هذا كله كلما ازدادت عليه أمه ضيقاً وشدة ازداد ثباتاً ورسوخاً على دينه وحرصاً على آخرته، ولقد عانى معاناة شديدة وشعر بالأذى يتضاعف عليه يومياً وهو يحرم مما تعود عليه من نعيم .. وأخيراً لم يكن أمامه إلا أن ترک النعمة الوارفة التی كان يعيش فيها مؤثراً الشظف والفاقة، وأصبح الفتى المتأنق المعطر، لا يُرى إلا مرتدياً أخشن الثياب، يأكل يوماً، ويجوع أياماً. ومع هذا الألم المضاعف عليه صبر وصابر وهو يرى نفسه يعذب ويحجر عليه .. وآلامه تتضاعف لأنه عاش حياة الرفاهية والراحة بعيداً عن أسباب الألم والتعب، وهو الشاب الترف الناعم الطرى الذی نشأ فی أحضان النعمة والعيش الرغيد قبل أن تبدأ مرحلة أخرى تغير فيها الحال وكان أمراً غريباً عليه .. لما تعرض له بعد إيمانه .. لأنه لم يعش حياة الخشونة والأذى لكنه لم يثنه شیء من ذلک عن دينه ..

يقول عنه سعد بن أبی وقاص:

ص: ١٠٣

«وأما مصعب بن عمير فإنه كان أترف غلام بمكة بين أبويه فيما بيننا، فلما أصابه ما أصابنا من شظف العيش، لم يقو على ذلك، فلقد رأيته وإن جلده ليتطاير عنه تطاير جلد الحيّة، ولقد رأيته ينقطع به فما يستطيع أن يمشى، فنعرض له القسى ثم نحمله على عواتقنا».

ترك نعيم الدنيا وخرج مصعب من النعمة الوارفة التى كان يعيش فيها مؤثراً الفاقة، وأصبح الفتى المعطر المتأنق لا يرى إلا مرتدياً أخشن الثياب، يأكل يوماً ويجوع أياماً، وقد بصره بعض الصحابة يرتدى جلباباً مرقعاً بالياً، فحنوا رؤوسهم وذرفت عيونهم دمعاً شجياً .. ورآه الرسول وتألقت على شفتيه ابتسامة جليلة وقال:

«لقد رأيت مصعباً هذا وما بمكة فتى أنعم عند أبويه منه، ثم ترك ذلك كله حباً لله ورسوله».

وحين نظر رسول الله إلى مصعب وقد جاء مقبلًا وعليه إهاب كبش قال:

«انظروا إلى هذا الرجل الذى قد نوّر الله قلبه، لقد رأيته بين أبوين يغدوان بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون».

لقد ظلّ مصعب محتسباً كل آلامه عند الله العلى القدير ينتظر منه الفرج والنجاة والأجر والثواب ..

هجرته

ولما اشتد أذى المشركين لمصعب ولإخوته المسلمين وضاق بهم أسياد مكة ذرعاً أذن لهم رسول الله بالهجرة إلى الحبشة، وهى الهجرة الأولى لهم بعد إسلامهم.

يقول ابن إسحاق: فلما رأى رسول الله ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبى طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم:

«لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، وهى أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه».

فخرج عند ذلك جمع من المسلمين من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة، مخافة الفتنة، وفراراً إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة كانت فى الإسلام. ثم ذكر أسماء من هاجروا ونسب كل واحد منهم إلى قبيلته حتى وصل إلى: ومن بنى عبد الدار بن قصى: مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار. ثم واصل ذكر غيره. فكان عدد الرجال عشرة ومعهم أربعة نساء، ومصعب كان سادسهم ..

وقد خرجوا متسللين سراً حتى انتهوا إلى الشعيبة منهم الراكب والماشى، ووفق الله المسلمين ساعة جاؤوا سفينتين للتجار حملوهم فيهما إلى أرض الحبشة بنصف دينار، وكان مخرجهم فى رجب فى السنة الخامسة من حين نبئ رسول الله، وخرجت قريش فى آثارهم حتى جاؤوا البحر فلم يدركوا منهم أحداً (١)

وفى قول: إنهم أمروا عليهم عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح .. ثم تواصلت هجرتهم فالتحق من قبيلة مصعب عدد آخر، وهم سويبط بن سعد وجهم بن قيس ومعه امرأته أم حرملة من خزاعة وابناه عمرو وخزيمة. وأبو الروم بن عمير- وهو أخ لمصعب كما يبدو لى- وفراس بن النضير .. فكانوا كلهم سبعة رجال من قبيلة عبد الدار، قبيلة مصعب بن عمير (٢)

فهاجر مصعب الهجرة الأولى إلى الحبشة مع من هاجر وكان عددهم اثنى عشر رجلًا وأربع نسوة. ثم تكاثر عدد المهاجرين الذين تعاقبوا على الحبشة حتى وصل جميع من لحق بأرض الحبشة وهاجر إليها من المسلمين سوى أبنائهم الذين خرجوا معهم صغاراً وولدوا بها، ثلاثة وثمانين رجلًا ..

وكان مما قيل من شعر فى الحبشة وهو يصور معاناتهم وما تعرضوا من عذاب وهوان كانت السبب فى هجرتهم وترك بلادهم:

كل امرئ من عباد الله مضطهد

ببطن مكة مقهور ومفتون

إنا وجدنا بلاد الله واسعة

تنجى من الذل والمخزاة والهون

فلا تقيموا على ذل الحياة وخز

ى فى الممات وعيب غير مأمون

إنا تبعنا رسول الله واطرحوا

۱- انظر: السيرة النبوية، الهجرة إلى الحبشة. وتاريخ الطبرى ۵۴۶: ۱.

۲- انظر السيرة النبوية لابن هشام ۳۲۲: ۱- ۳۲۵. وتاريخ الطبرى.

ص: ۱۰۴

قول النبی وعالوا فی الموازین (۱)

لکن مصعب لم یبق طویلًا فی هجرته إلی الحبشهٔ، إذ رجع بعد هجرته بعدهٔ أشهر عندما أشیع فی الحبشهٔ أن قریشاً قد أسلمت وکان الأمر غیر ذلک.

قال ابن إسحاق: وبلغ أصحاب رسول الله الذین خرجوا إلی أرض الحبشهٔ إسلام أهل مکهٔ فأقبلوا لما بلغهم من ذلک حتی إذا دنوا من مکهٔ بلغهم أن ما کانوا تحدثوا به من إسلام أهل مکهٔ کان باطلًا فلم یدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفیاً .. وسجل ابن هشام فی سیرته العائدین من المهاجرین حتی وصل إلی من عاد من بنی عبد الدار: ومن بنی عبد الدار بن قصی: مصعب بن عمیر بن هشام بن عبد مناف، وسویبط بن سعد بن حرملهٔ (۲)

وتمر الأیام العصیبهٔ علی المسلمین فی مکهٔ ویأتی عام الحزن العام الذی توفیت فیه خدیجهٔ أم المؤمنین زوجهٔ رسول الله وکانت له وزیر صدق علی الإسلام یشکو إلیها .. ووفاهٔ عمه أبی طالب وکان له عضداً وحرزاً فی أمره ومنعهٔ وناصراً علی قومه وذلک قبل مهاجره إلی المدینهٔ بثلاث سنین .. وینتهی عام الحزن هذا (۳)

ولما أراد الله عز وجل إظهار دینه وإعزاز نبیه راح رسول الله یعرض نفسه علی قبائل العرب .. تأتی منهم فی موسم الحج طلائع، وقد جاء من أهل یثرب سنهٔ ۱۱ من البعثهٔ النبویهٔ رهط والتقوا بالرسول عند العقبهٔ ستهٔ نفر من الخزرج وأسلموا علی یدیه وواعدوا رسول الله إبلاغ رسالته إلی قومهم .. وفعلًا ما إن عادوا إلی یثرب إلی قومهم حتی أفشوا الأمر، وکان من جراء ذلک أن جاء فی الموسم التالی اثنا عشر رجلًا اجتمع هؤلاء مع النبی عند العقبهٔ بمنی، فبایعوه بیعهٔ العقبهٔ الأولی، وکانت بیعتهم کبیعهٔ النساء خالیهٔ من البیعهٔ علی القتال ..

یقول ابن هشام: فبایعوا رسول الله علی بیعهٔ النساء [وقد ذکر الله تعالی بیعهٔ النساء فی القرآن، قال: یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللَّهِ شَیْئاً فأراد ببیعهٔ النساء أنهم لم یبایعوه علی القتال. وکانت مبایعهٔ النساء أنه یأخذ علیهن العهد والمیثاق فإذا أقررن بألسنتهن، قال: قد بایعتکن].

عن عبادهٔ بن الصلت قال: کنت فیمن حضر العقبهٔ الأولی، وکنا اثنی عشر رجلًا، فبایعنا رسول الله علی بیعهٔ النساء، وذلک قبل أن تفترض الحرب، علی أن لا نشرک بالله شیئاً، ولا نسرق، ولا نزنی، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتی ببهتان نفتریه من بین أیدینا وأرجلنا، ولا نعصیه فی معروف، فإن وفیتم فلکم الجنهٔ، وإن غشیتم من ذلک شیئاً فأمرکم إلی الله عز وجل إن شاء عذب وإن شاء غفر (۴) ...

سفیر الرسول والرسالهٔ

لقد شاءت له السماء أن یکون من أولئک الذین شیّدوا أساس الإسلام ومجده وعزته ومنزلته فی المدینهٔ المنورهٔ بلد الهجرهٔ والنور والعطاء، بین أهلیها من الأوس والخزرج ولیجعل منهم دعاهٔ إلی دین الله وأنصاراً لرسوله ... وأن یکون فی إیمانه وحرکته وجهاده واستشهاده قدوهٔ صالحهٔ لأنه من أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ. وحقاً کان کما لقبه المسلمون «مصعب الخیر».

یأتی دور الصحابی الشاب مصعب بن عمیر بعد أن تمت البیعهٔ وقد عرف بنودها وحفظها وانتهی الموسم، بعثه النبی مع هؤلاء المبایعین أول سفیر فی الإسلام، لیعلّمهم والمسلمین فی یثرب مفاهیم الإسلام وأحکامه، ویقرئهم القرآن ویفقههم فی الدین، ولیقوم بنشر الإسلام بین الذین لم یزالوا علی الشرک، لقد اختار رسول الله لهذه المهمهٔ الشاقهٔ مصعب بن عمیر رضوان الله تعالی علیه، وهو فتی من شباب الإسلام من السابقین الأولین الصادقین المخلصین المتحمسین بوعی وحیویهٔ وقدرهٔ ...

قال ابن إسحاق فی السیرهٔ النبویهٔ:

فلما انصرف عنه القوم، بعث رسول الله معهم مصعب بن عمیر ... وأمره أن یقرئهم القرآن ویعلمهم الإسلام، ویفقههم فی الدین، فکان یسمی المقرئ فی المدینهٔ: مصعب. وکان منزله علی أسعد بن زرارهٔ بن عدس، أبی أمامهٔ.

ثم يواصل ابن إسحاق كلامه قائلًا: فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة: أنه كان يصلى بهم، وذلك أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمه بعض.

وقال البراء بن عازب: أول من قدم علينا المدينة من المهاجرين مصعب بن عمير، فهو أول مهاجر إلى المدينة حرسها الله.

إذن قبل أن يهم المبايعون من سادات الأوس والخزرج ونقبائهم بالرجوع إلى مدينتهم يثرب طلبوا من الرسول أن يبعث معهم معلماً يعلمهم الإسلام وأحكامه ويدرسهم القرآن ويفقههم فى الدين، وهذا دليل وعيهم وشوقهم لمعرفة هذا الدين الذى آمنوا به وتمسكهم والتزامهم بما عاهدوا الله تعالى عليه وبايعوا عليه رسوله.

وكانوا يتوقعون أن يرسل معهم ما هم بحاجته من أصحابه المعلّمين إلا أنه اكتفى بواحد منهم ولم ينتدب لهذه الوظيفة إلا مصعباً المتدفق حيوية ونشاطاً وذكاء، المشع وجهه جمالًا وبهاء .. ليضطلع بمسؤولية كبيرة وجديدة ..

اختاره الرسول أن يكون سفيره إلى يثرب، يفقه الأنصار الذين آمنوا وبايعوا الرسول عند العقبة، ويدخل غيرهم فى دين الله، ويعدّ يثرب ويهيؤها ليوم هجرة النبى إليها ... إن رجاحة عقل مصعب وكريم خلقه وصبره ونشاطه وزهده جعله موضع تشريف رسول الله له، ليسجل بذلك أول مبعوث للنبوة والرسالة وأول سفير للإسلام ..

۱– السيرة النبوية لابن هشام ۳۳۰: ۱– ۳۳۱.

۲– انظر السيرة النبوية ۳۶۵: ۱.

۳– المصدر نفسه ۴۱۶: ۲.

۴– انظرالسيرة النبوية لابن هشام ۴۳۱: ۲.

ص: ۱۰۵

وکم کانت فرحهٔ مصعب عظیمهٔ وهو یتلقی أمر الرسول:

اذهب یا مصعب علی برکهٔ الله ...

فراح یردد کلمات الشکر لله تعالی ویتمتم بها وهو یری ما أولاه الرسول من الثقهٔ العالیهٔ به، ومن فوره راح یغذ السیر مع من أسلم من یثرب لینطلق بأشرف الأعمال وأحسنها

وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَی اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِی مِنَ الْمُسْلِمِینَ ولسانه یردد:

قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی* وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی* وَ احْلُلْ عُقْدَهً مِنْ لِسانِی* یَفْقَهُوا قَوْلِی.

وحتی نعرف عظم المسؤولیهٔ الملقاهٔ علی عاتقه وخطورتها أنه دخلها ولا یوجد فی یثرب إلا اثنا عشر مسلماً .. وأجواؤها کانت مشحونهٔ بالعداوهٔ التأریخیهٔ المریرهٔ بین قبیلتی الأوس والخزرج اللتین خاضتا معارک دامیهٔ ملیئهٔ بالأحقاد والثارات، وخصوصاً إذا عرفنا أن فی یثرب عدواً متربصاً بهم ویسوؤه وفاقهما ووحدتهما ویؤلمه اجتماعهما واتفاقهما وهو یواصل إذکاء تلک العداوات بکل ما أوتی من قوهٔ ومال وخبث .. إنهم یهود بنی قریظهٔ وبنی النضیر ..

لقد کان هذا الشاب رضوان الله تعالی علیه یقدر المسؤولیهٔ التی أنیطت به، ویعلم أنه یجب علیه أن ینهی مهامه خلال سنهٔ حتی یوافی رسول الله فی الموسم القادم ومعه الکثیر من الأوس والخزرج لکی تبایعه علی نصرهٔ الإسلام، فعلیه إذاً أن یجتهد فی الدعوهٔ وأن لا یهنأ بطعام ولا یغمض له جفن حتی یدخل الناس فی دین الله أفواجاً ..

وأما أسعد بن زرارهٔ الذی نزل عنده مصعب فقد کان من أوائل من أسلم من الأنصار، ولأنه توفی بعد هجرهٔ الرسول بقلیل، فإننا لا نجد له ذکراً کثیراً فی کتب السیرهٔ، وأخذ کل من مصعب وأسعد بن زرارهٔ رضی الله عنهما یبثان الإسلام بین الأوس والخزرج بجد وحماس حتی صار یدعی مصعباً بالقارئ والمقرئ.

وهو ما حصل بالفعل؛ فقد طفق هذا الصحابی الشاب منذ أن وطأت قدماه تراب یثرب یوصل لیله بنهاره ولا یعرف الهدوء والاستقرار حتی استطاع- بتسدید من الله تعالی ودعم من رسوله وخلال سنهٔ- أن یجعل شبابها ورجالها ونساءها ینعمون بأجواء إسلامیهٔ قرآنیهٔ وحقاً ما ذکروه عنه أنه:

«لم یزل یدعو للإسلام حتی لم یبق دار من دور الأنصار الأوس والخزرج إلا وفیها رجال ونساء مسلمون». إلا ما کان من دار بنی أمیهٔ بن زید وخطمهٔ ووائل وواقف، وتلک أوس الله وهم من أوس بن حارثهٔ وذلک أنه کان فیهم أبو قیس بن الأسلت وهو صیفی وکان شاعراً لهم وقائداً یسمعون منه ویطیعونه فوقف بهم عن الإسلام، فلم یزل علی ذلک حتی هاجر رسول الله إلی المدینهٔ ومضی بدر وأحد والخندق ..

وفی روایهٔ: إن هناک رجلًا واحداً، وهو الأصیرم تأخر إسلامه إلی یوم أحد (۱).

لقد أثبت الشاب الصالح مصعب بن عمیر رضی الله عنه أنه خیر سفیر للإسلام اعتمده الرسول الکریم لأهل یثرب، فقد قام بما عهد إلیه من مهمهٔ ومسؤولیهٔ خیر قیام إذ استطاع بدماثهٔ خلقه وصفاء نفسه أن یجمع کثیراً من أهل یثرب علی الإسلام، حتی أن قبیلهٔ من أکبر قبائل یثرب وهی قبیلهٔ بنی عبد الأشهل، قد أسلمت جمیعها علی یده بقیادهٔ رئیسها سعد بن معاذ رضوان الله تعالی علیه ومن أروع ما یروی من نجاحه فی الدعوهٔ هذه القصهٔ، التی جاء فیها:

إن أسعد بن زرارهٔ خرج بمصعب بن عمیر یرید به دار بنی عبد الأشهل، ودار بنی ظفر، وکان سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القیس ابن خالهٔ أسعد بن زرارهٔ فدخلا فی حائط من حوائط بنی ظفر وجلسا علی بئر یقال لها: بئر مرق، واجتمع إلیهما رجال ممن أسلم. وسعد بن معاذ وأسید بن خضیر یومئذ سیدا قومهما من بنی عبد الأشهل وکلاهما مشرک علی دین قومه- فلما سمعا بذلک قال سعد بن معاذ لأسید بن خضیر: لا أبا لک!

انطلق إلى هذين اللذين قد أتيا دارنا ليسفها ضعفاءنا فازجرهما وانههما أن يأتيا دارنا، فإنه لولا أن أسعد بن زرارة منى حيث قد علمت، كفيتک ذلک. هو ابن خالى ولا أجد عليه مقدماً.

فأخذ أسيد بن خضير حربته ثم أقبل إليهما، فلما رآه أسعد بن زرارة قال لمصعب: هذا سيد قومه قد جاءک فاصدق الله فيه.

قال مصعب: إن يجلس أكلمه. قال: وجاء أسيد فوقف عليهما متشمتاً، فقال: ما جاء بكما إلينا؟ تسفهان ضعفاءنا! اعتزلانا إن كانت لكما فى أنفسكما حاجة.

فقال له مصعب: أو تجلس فتسمع، فإن رضيت أمراً قبلته وإن كرهته كفّ عنك ما تكره؟

قال: أنصفت.

ثم ركز حربته وجلس إليهما فكلمه مصعب عن الإسلام، وقرأ عليه القرآن.

۱- انظر الكامل فى التاريخ ۵۱۲: ۱؛ وتاريخ الطبرى ۵۶۱: ۱.

ص: ۱۰۶

فقالا فيما يذكر عنهما: والله لعرفنا فى وجهه الإسلام قبل أن يتكلم، فى إشراقه وتسهله أو وتهلله، ثم قال: ما أحسن هذا وأجمله! كيف تصنعون إذا أردتم أن تدخلوا فى هذا الدين؟ قالا له: تغتسل فتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلى ركعتين.

فقال فاغتسل، وطهر ثوبيه، وشهد شهادة الحق ثم قام فركع ركعتين، ثم قال لهما: إن ورائى رجلًا إن اتبعكما لم يتخلف عنه أحد من قومه وسأرسله إليكما الآن سعد بن معاذ، ثم أخذ حربته وانصرف إلى سعد وقومه وهم جلوس فى ناديهم، فلما نظر إليه سعد بن معاذ مقبلًا قال: أحلف بالله لقد جاءكم أسيد بن خضير بغير الوجه الذى ذهب به من عندكم.

فلما وقف على النادى قال له سعد: ما فعلت؟ قال: كلمت الرجلين فوالله ما رأيت بهما بأساً، وقد نهيتهما فقالا: نفعل ما أحببت، وقد حدثت أن بنى حارثة قد خرجوا إلى أسعد بن زرارة ليقتلوه، وذلك أنهم عرفوا أنه ابن خالتك ليخفروك. قال: فقام سعد مغضباً مبادراً تخوفاً للذى ذكر له من بنى حارثة، فأخذ الحربة من يده ثم قال: والله ما أراك أغنيت شيئاً ثم خرج إليهما فلما رآهما سعد مطمئنين، عرف أن أسيداً إنما أراد أن يسمع منهما فوقف عليهما متشمتاً ثم قال لأسعد بن زرارة: يا أبا أمامة لولا ما بينى وبينك من القرابة ما رمت هذا منى. تغشانا فى دارنا بما نكره! وقد قال أسعد لمصعب: أى مصعب! جاءك والله سيد من وراءه من قومه إن يتبعك لم يخالف عليك منهم اثنان فقال له مصعب: أو تقعد فتسمع فإن رضيت أمراً ورغبت فيه قبلته وإن كرهته عزلنا عنك ما تكره؟ قال سعد: أنصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الإسلام وقرأ القرآن قالا: فعرفنا والله فى وجهه الإسلام قبل أن يتكلم به فى إشراقه وتسهله.

ثم قال لهما: كيف تصنعون إذا أنتم أسلمتم ودخلتم فى هذا الدين؟

قالا: تغتسل فتطهر ثوبيك، ثم تشهد شهادة الحق، ثم تصلى ركعتين، فقام فاغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم أخذ حربته فأقبل عامداً إلى نادى قومه ومعه أسيد بن خضير فلما رآه قومه مقبلًا قالوا: نحلف بالله لقد رجع سعد إليكم بغير الوجه الذى ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال:

يا بنى عبد الأشهل، كيف تعلمون أمرى فيكم؟ قالوا: سيدنا وأفضلنا رأياً، وأيمننا نقيبة، قال: فإن كلام رجالكم ونسائكم على حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله.

يقول الراوى: فوالله ما أمسى فى دار عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلماً أو مسلمة ..

والذى يبدو لى أن مصعباً حينما عرض الإسلام على سعد وقرأ عليه القرآن انشرح صدر سعد، لأن سعداً كان صاحب ضالة أو كان من الذين يبحثون عن الحقيقة بجد وما أن وجدها فى هذا الدين حتى تمسك بها وأخلص لها أيما إخلاص، وهو ما تشهد به سيرته ومواقفه فيما بعد.

وأقام مصعب يدعو إلى الله حتى أنه لم يترك بيتاً للأوس والخزرج إلا وقد دخله صوت لا إله إلا الله ...

إمامة مصعب لصلاة الجمعة

هناك من يذهب إلى أن صلاة الجمعة أول ما عقدت فى يثرب بعد أن وصلها الصحابى مصعب بن عمير مبلّغاًلله ولرسوله وحين كتب إليه وهو أول من أوفده من مكة مع المسلمين من الأنصار ليعلمهم، ثم قدم بعده عبد الله بن أم مكتوم:

أما بعد، فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور لسبتهم، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين.

وعلى هذا يكون مصعب أول من صلى بهم الجمعة فى المدينة، وكان عددهم اثنى عشر رجلًا ..

وفى خبر عن أبى مسعود الأنصارى، بأن أول من جمع بهم هو أبو أمامة أسعد بن زرارة الذى نزل عليه مصعب بن عمير.

يقول عبد الرحمن بن كعب بن مالك- الذى كان يقود أباه كعباً إلى المسجد-: كنت أقود أبى، كعب بن مالك، حين ذهب بصره،

فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان بها صلى على أبى أمامة، أسعد بن زرارة .. ومكث حيناً على ذلك لا يسمع الأذان للجمعة إلا صلى عليه واستغفر له. فقلت فى نفسى: والله إن هذا بى لعجز، ألا أسأله ما له إذا سمع الأذان للجمعة صلى على أبى أمامة أسعد بن زرارة؟

فخرجت به فى يوم جمعة كما كنت أخرج، فلما سمع الأذان للجمعة صلى واستغفر له. فقلت له: يا أبت، مالك إذا سمعت الأذان للجمعة صليت على أبى أمامة؟

فقال: أى بنى، كان أول من جمع بنا بالمدينة فى هزم النبيت من حرة بنى بياضة يقال له: نقيع الخضمات. قلت: وكم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلًا. [هزم النبيت: جبل على بريد من المدينة، أو أنه فى قول آخر: المكان المطمئن من الأرض .. والنبيت أبو حى من اليمن اسمه عمرو بن مالك، وحرة بنى بياضة قرية على ميل من المدينة، وبنو بياضة بطن من الأنصار والنقيع بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مُدة فإذا نضب نبت الكلأ. (۱)]

ويبدو أن الجمعة نسبت إلى أسعد لأنه أمير القوم، ومصعب كان فى ضيافته وأنه أطعم المُصلين غذاء وعشاء فنسب الأمر إليه ..

۱- انظر: السيرة النبوية لابن هشام ۴۳۵: ۲؛ والطبرانى؛ وأبو داود؛ وابن حِبان؛ وابن ماجة، والبيهقى وابن حجر.

ص: ١٠٧

وهناك من يقول: إن اجتماع المسلمين فى يوم من أيام الأسبوع كان باجتهادهم قبل أن تفرض عليهم صلاة الجمعة، فقد جاء فى حديث مرسل عن ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبى المدينة، وقبل أن تنزل الجمعة، قالت الأنصار: لليهود يوم يجمعون فيه كل أسبوع وللنصارى مثل ذلك، فهلمّ فلنجعل يوماً نجمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلى ونشكره، فجعلوه يوم العروبة، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة، فصلّى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم، فسموا الجمعة حين اجتمعوا إليه فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا منها، وذلك لقلتهم ...

الموسم التالى

فى موسم الحج التالى عاد هذا الصحابى المؤمن والداعية الواعى والشاب القرآنى وكان معه سبعون رجلًا من القبيلتين الأوس والخزرج، وهم مستخفون لا يشعر بهم أحد، ومعهم امرأتان: نسيبة بنت كعب «أم عمارة» المرأة التى عرفت بثباتها يوم أحد حينما فرّ الرجال ولم يبق معه إلا قليل .. وأسماء بنت عمرو بن عدى ..

وما أن وقعت عينا رسول الله عليه حتى راح يقبله ويضمّه إلى صدره الحبيب:

كيف تركت يثرب يا مصعب؟

تركتها إسلاماً والحمد لله .. يا رسول الله.

وأخذت الدهشة بعض الحضور!!!

وراح يبين لهم دوره وما بذله من الجهود الكبيرة ليسلم عدد على يديه، كأسيد بن خضير سيد بنى عبد الأشهل بالمدينة، الذى جاء شاهراً حربته ويتوهج غضباً وحنقاً على هذا الذى جاء يفتن قومه عن دينهم فلما أقنعه أن يجلس ويستمع، فأصغى لمصعب واقتنع وأسلم، وجاء سعد بن معاذ فأصغى لمصعب واقتنع، وأسلم ثم تلاه سعد بن عبادة، وأسلم كثيراً من أهل المدينة، فقد نجح أول سفراء الرسول نجاحاً منقطع النظير ..

حقاً هذا هو مصعب فقد قام بمهمته خير قيام وقبل حلول موسم الحج عاد رضى الله عنه إلى مكة يحمل إلى رسول الله بشائر النصر والفوز ويقص عليه خبر قبائل يثرب، وما فيها من مواهب الخير وما لها من قوة ومنعة لنصرة هذا الدين، فسر النبى وبايع الأنصار فى هذا الموسم فى السنة الثالثة عشرة من النبوة وكانوا ثلاثة وسبعين رجلًا وامرأتين، وبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم وأولادهم وعلى النفقة فى العسر واليسر وعلى السمع والطاعة فى النشاط والكسل وعلى نصرة رسول الله النصرة التامة وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقال قائل منهم:

فما لنا يا رسول الله؟

قال: «لكم الجنة».

قالوا: رضينا، ثم انتهت البيعة ..

وأذن الرسول لأصحابه الذين بقوا فى مكة بالهجرة إلى يثرب وسماها بعد ذلك المدينة النبوية.

وفى تعداد منازل المهاجرين على الأنصار بعد هجرة المسلمين من مكة إلى يثرب ذكر ابن هشام فى سيرته: ونزل مصعب بن عمير بن هاشم أخو بنى عبد الدار، على سعد بن معاذ بن النعمان أخى بنى عبد الأشهل فى دار بنى الأشهل.

وكان مصعب أول المهاجرين إلى يثرب كما سيكون أول مبعوث لنبى الله إليها ليبشر أهلها بالإسلام وقد تعرض لمخاطر كادت أن تطيح به أثناء مهمته الرسالية التبليغية التعليمية لولا فطنته وذكاؤه وحكمته ..

قال عنه البراء بن عازب: «أول المهاجرين مصعب بن عمير».

المؤاخاة

راح رسول الله حين وصوله يثرب التى غيّر اسمها إلى المدينة المنورة يؤاخى بين المهاجرين والأنصار.

قال ابن إسحاق: وآخى رسول الله بين أصحابه من المهاجرين والأنصار فقال فيما بلغنا، ونعوذ بالله أن نقول عليه ما لم يقل: تآخوا فى الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد على بن أبى طالب فقال: هذا أخى، فكان رسول الله سيد المرسلين، وإمام المتقين، ورسول رب العالمين، الذى ليس له خطير ولا نظير من العباد، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه، أخوين (١) ...

وبعد هذه المؤخاة التى ابتدأها رسول الله بنفسه وعلى .. راح يؤاخى بين المهاجرين والأنصار حتى وصل إلى الصحابى:

١- انظر السيرة النبوية لابن هشام ٥٠٥: ٢- ٥٠٦.

ص: ١٠٨

«مصعب بن عمير بن هاشم وأبو أيوب خالد بن زيد أخو بنى النجار: أخوين».

معركة بدر

وبعد هجرة الرسول وصحبه إلى المدينة، وكان هذا بعد بيعة العقبة الثانية، وقعت أولى معارك الإسلام الكبرى معركة بدر، وقد حمل مصعب بن عمير فيها راية المسلمين، وللراية فى أى معركة- كما هو معروف- دور عظيم وخطير فما دامت مرفوعة تدل على صلابة وثبات وقوة من ينضوون تحتها ولهذا تكون هدفاً أساسياً لكلا المتحاربين ..

لقد دفع رسول الله اللواء إلى مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار وكان أبيض. فيما كانت أمام رسول الله رايتان سوداوان: إحداهما مع على بن أبى طالب يقال لها: العقاب، والأخرى مع بعض الأنصار (١)

ودافع مصعب عنها وقاتل قتال الأبطال حتى انتصر المسلمون فى هذه المعركة انتصاراً ساحقاً.

موقفه من أخيه

وبعد انتهاء المعركة سمع مصعب بن عمير رضى الله عنه بأن أخاه عزيز بن عمير، وكان هذا يحمل راية المشركين وقع أسيراً بيد أنصارى ..

تقول الرواية:

لما جاءوا بالمشركين الذين وقعوا أسرى بيد المسلمين فى معركة بدر الكبرى فرقهم رسول الله بين أصحابه وقال:

«استوصوا بالأسارى خيراً».

يقول أحد أولئك الأسارى وهو أبو عزيز بن عمير بن هاشم أخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه:

مرّ بى أخى مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرنى، فقال: شدّ يديك به، فإن أمه ذات متاع، لعلها تفديه منك. قال: وكنت فى رهط من الأنصار حين أقبلوا بى من بدر، فكانوا اذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصّونى بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله إياهم بنا، ما تقع فى يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحنى بها، فأستحى فأردها على أحدهم فيردها على ما يمسها.

وكان أبو عزيز صاحب لواء المشركين ببدر بعد النضر بن الحارث، فلما قال أخوه مصعب بن عمير لأبى اليسر، وهو الذى أسره، ما قال، قال له أبو العزيز: يا أخى، هذه وصاتك بى، فقال مصعب: إنه أخى دونك، فسألت أمه عن أغلى ما فدى به قرشى، فقيل لها: أربعة آلاف درهم، فبعثت بأربعة آلاف درهم ففدته بها. وقد أسلم أبو عزيز هذا الذى كان إسمه زرارة (٢)

غزوة أحد

وبعد معركة بدرالكبرى وقد أبلى فيها مصعب بلاءً حسناً .. تلتها معركة أحد، وقد حمل رايتها مصعب بأمر من رسول الله كما حمل راية بدر من قبل ... ويحتدم القتال بين الفريقين المتحاربين المسلمين بقيادة رسول الله ومشركى مكة، وراح المسلمون يجولون فى ميدان المعركة وكلما ازدادت المعركة شدة ازداد مصعب ثباتاً وصموداً وبيده اللواء رغم استهدافه من الأعداء .. وفى ساعة اشتداد التلاحم هذا وكاد النصر أن يكون حليف المؤمنين إذ بالرماة الذين أمرهم رسول الله بعدم مغادرة مواقعهم فى أعلى الجبل مهما كانت نتيجة المعركة ..

قال ابن اسحاق «... وتعبى رسول الله للقتال، وهو فى سبعمائة رجل، أمر على الرماة عبد الله بن جبير، أخا بنى عمرو بن عوف، وهو معلم يومئذ بثياب بيض، والرماة خمسون رجلًا، فقال: انضح الخيل عنا بالنبل، لا يأتونا من خلفنا، إن كانت لنا أو علينا، فاثبت مكانك، لا نؤتين من قبلك. وظاهر رسول الله بين درعين، ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير، أخى بنى عبد الدار».

وإذا بأكثرهم يخالف أمر الرسول ويترك مواقعه فيما استشهد من ثبت منهم وهم قلّة، وكان من بين الشهداء عبد الله بن جبير أمير الرماة، بعد أن انسحب أكثر الرماة ظناً منهم أن المعركة حسمت لصالح المسلمين وشاهدوا المشركين يجرّون أذيال الهزيمة وأن

عليهم المبادرة للحصول على الغنائم وإلا أفلسوا منها، ولم يـدركوا أن عملهم هـذا حوّل النصـر إلى هزيمة، وكاد أن يروح فيها رسول الله، وفعلًا فوجئ المسـلمون بفرسان قريش تغشاهم من أعلى الجبل، وحلت الفوضى بين صفوف المسلمين وراح الذعر يشتتهم، وكان تركيز المشركين على رسول الله لينالوا منه ..

وختمت فتوته بالشهادة

لقد أدرك مصـعب بن عمير ذلك كله، فحمل اللواء عالياً، وكبر ومضى يصول ويجول، وكان همه أن يشغل المشركين عن رسول الله فأقبل ابن قميئة وهو فارس في جيش المشركين، فضرب مصعباً على يده اليمنى فقطعها، ومصعب يردد:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ.

۱– انظر السيرة ۲۱۶: ۲.

۲– انظر: السيرة النبوية ۶۴۵: ۲، وتاريخ الطبرى، معركة بدر. و الروض.

ص: ۱۰۹

وأخذ اللواء بیده الیسری وحنا علیه، فضرب یده الیسری فقطعها، فحنا علی اللواء وضمّه بعضدیه إلی صدره وهو یقول:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ.

ثم حمل علیه الثالثة بالرمح فأنفذه وأندق الرمح، ووقع مصعب، وسقط اللواء واستشهد مصعب الخیر کما یلقبه المسلمون .. وهو یتمتم:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ.

وقد نزل هذا المقطع فیما بعد ضمن آیة کریمة:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ (۱)

وهو ما ذکره أیضاً ابن سعد عن إبراهیم بن محمد بن شرحبیل العبدری، عن أبیه ..

ولما قتله کان یظن کما فی خبر أنه قتل رسول الله حتی أنه لما رجع إلی قریش قال لهم: قتلت محمداً (۲).

قال ابن إسحاق: فلما قتل مصعب بن عمیر أعطی رسول الله اللواء علی بن أبی طالب، وقاتل علی بن أبی طالب ورجال من المسلمین.

وفیما ذکرته الصحابیة الجلیلة أم عمارة وهی تروی معرکة أحد «... فلما انهزم المسلمون انحزت إلی رسول الله، فقمت أباشر القتال وأذب عنه بالسیف، وأرمی عن القوس حتی خلصت الجراح إلی ..

ولما سألتها أم سعد بنت سعد بن الربیع الناقلة لهذا الخبر، وقد رأت علی عاتقها جرحاً أجوف له غور عمّن أصابها بهذا ..

قالت: ابن قمئة، قمأه الله! لما ولی الناس عن رسول الله أقبل یقول: دلونی علی محمد، فلا نجوت إن نجی، فاعترضت له أنا ومصعب بن عمیر، وأناس ممن ثبت مع رسول الله، فضربنی هذه الضربة، ولکن فلقد ضربته علی ذلک ضربات، ولکن عدو الله کانت علیه درعان (۳) ..

وبعد انتهاء المعرکة جاء الرسول وأصحابه یتفقدون أرض المعرکة ویودعون شهداءهم .. ووجدوا جثمان مصعب وقد مثل به المشرکون تمثیلًا أفاض دموع رسول الله وأوجع فؤاده، وقال وهو یقف عنده:

مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ ...

ثم ألقی بأسی نظرةً علی بردة کفن فیها مصعب وقال:

«لقد رأیت بمکة وما بها أرق حلّة ولا أحسن لمة منک، ثم ها أنت ذا شعث الرأس فی بردة ..».

وقد وسعت نظرات رسول الله الحانیة أرض المعرکة بکل من علیها من رفاق مصعب الشهداء وقال مؤبّناً:

«إن رسول الله یشهد أنکم الشهداء عند الله یوم القیامة».

ثم أقبل علی أصحابه الأحیاء حوله وقال:

«أیها الناس! زوروهم، وأتوهم وسلموا علیهم، فوالذی نفسی بیده لا یسلم علیهم مُسَلِّم إلی یوم القیامة، إلا ردّوا علیه السلام».

یقول خباب بن الأرت:

هاجرنا مع رسول الله فی سبیل الله، نبتغی وجه الله، فوجب أجرنا علی الله .. فمنا من مضی، ولم یأکل من أجره فی دنیاه شیئاً، منهم مصعب بن عمیر، قتل یوم أحد. فلم یوجد له شیء یکفن فیه إلا نمرة .. فکنا إذا وضعناها علی رأسه تعرت رجلاه، وإذا وضعناها علی رجلیه برز رأسه، فقال لنا رسول الله:

«اجعلوها مما یلی رأسه، واجعلوا علی رجلیه من نبات الأذخر» وهو نبات معروف طیب الریح.

وقال عنه أبو هریرة: «رجل لم أرَ مثله کأنه من رجال الجنة».

۱- آل عمران: ۱۴۴.

۲- تاريخ الطبری ۶۶: ۲.

۳- انظر: السيرة النبوية لابن هشام ۸۷: ۳.

ص: ١١٠

ولما تم دفن الشهداء، انصرف رسول الله راجعاً إلى المدينة، فلقيته حمنة بنت جحش .. فلما لقيت الناس نعى إليها أخوها عبد الله بن جحش، فاسترجعت واستغفرت له، ثم نعى لها خالها حمزة بن عبد المطلب فاسترجعت واستغفرت له، ثم نعى لها زوجها مصعب بن عمير، فصاحت وولولت!

فقال رسول الله: إن زوج المرأة منها لبمكان!

لما رأى من تثبتها عند أخيها وخالها، وصياحها على زوجها (١).

لقد صارت قصة مصعب بن عمير فى تاريخنا الإسلامى درساً بليغاً من دروس المؤمنين الصادقين، التى تعلّمنا حياة الرجال الصادقين وولاءهم لمبادئهم واستعلاءهم على الدنيا بما فيها من متاع مبهر أخّاذ .. إنه لنموذج رائع من أولئك الذين تركوا كل ما توفر عندهم ولهم من غال ونفيس وراحة فى سبيل الله والإيمان بدينه فصدقوا ما عاهدوا الله عليه فكان لهم من الله الرضا والفوز بجنات عدن تجرى من تحتها الأنهار مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ... لقد أبى هذا المؤمن الشاب إلا ـ أن يعيش للإسلام وحده وأن يموت لا كما يموت الآخرون بل وأن ينال وسام الشهادة ويختم بها حياته ونشاطه الدؤوب، فمضى كبيراً عزيزاً مسروراً قد أعذر إلى الله بإيمانه وجهاده وأعماله، فكانت فرحته عند الله تعالى كبيرة وكان ابتهاجه عظيماً حينما قال فيه وفى إخوانه الذين استشهدوا معه:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.

١– انظر السيرة النبوية ١٠٥: ٣.

ص: ۱۱۱

الحج الأفضل فى السنة النبوية

د. مجيد معارف

مقدّمة

ذكرت الروايات أنّ الحجّ شرّع فى الإسلام على ثلاثة أنحاء، وهى عبارة عن: (الإفراد) و (القران) و (التمتّع) (۱). وبناءً على هذه الروايات فإنّ حجّ الإفراد يعنى الحجّ الخالص بحيث لا يكون للحاج نيّة اخرى غير أداء مناسك الحجّ (۲)

أما حجّ القران، فهو عبارة عن الحجّ الذى يصطحب الحاجّ معه فيه الهدى من موطن سكنه (۳)

وحجّ التمتّع هو الحج الذى يخرج الحاج فيه عن حالة الإحرام فى الفاصلة التى تقع بين أداء مناسك العمرة ومناسك الحج، ويُجاز له الإفادة والتمتّع من المتع التى كانت محرّمة عليه حال الإحرام (۴)

وقد أكّدت روايات أهل البيت كثيراً على أداء مناسك الحجّ من النوع الثالث، وعبّرت عنه بأنّه الحجّ الأفضل وأنّه ذكرى لسنّة النبىّ وسيرة الأئمّة المعصومين.

على خطٍ آخر، توجد اختلافات كبيرة فى المذاهب الأربعة لأهل السنّة حول النوع الأفضل للحجّ، وتوجد فى روايات أهل السنّة أدلّة قويّة على كون حجّ التمتّع هو ما أوصى به النبىّ، لكن إقدام بعض الصحابة على نفى عمرة التمتّع أدّى إلى التأكيد والتشجيع على بقيّة أقسام الحجّ. ويتبنّى هذا المقال- استناداً إلى الأدلّة الروائية للفريقين (الشيعى والسنّى)- دراسة حال حجّ التمتّع من عصر النبىّ والبرهنة على أرجحيّته بالنسبة إلى القسمين الآخرين وخاصّة فى الروايات الواردة عن طريق أهل البيت.

ورد تقرير حجّ رسول الله فى حجّة الوداع وتشريع عمرة التمتّع، وفى خصوص كيفيّة حجّ النبىّ فى حجّة الوداع وردت روايات متعدّدة ومفصّلة أحياناً فى الجوامع الروائية للفريقين (۵). وقد أُلّفت كتب مستقلّة أيضاً بخصوص كيفيّة حجّ النبىّ استناداً إلى هذه الروايات (۶)، منها ما رواه عبدالله بن سنان فى حديث عن الإمام الصادق يصف فيه سفر النبىّ فى حجّة الوداع هكذا: «ذكر رسول الله الحجّ فكتب إلى من بلغه كتابه ممّن دخل فى الإسلام: إنّ رسول الله يريد الحجّ، يؤذنهم بذلك ليحجّ من أطاق الحجّ، فأقبل الناس، فلمّا نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة والغسل والتجرّد فى إزار ورداء أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء، وذكر أنّه حيث لبّى قال: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلك لا شريك لك»، وكان رسول الله يكثر من ذى المعارج، وكان يلبّى كلّما لقى راكباً أو علا أكمّة أو هبط وادياً ومن آخر الليل وفى أدبار الصلوات، فلمّا دخل مكّة دخل من أعلاها عن العقبة وخرج حين خرج من ذى طوى، فلمّا انتهى إلى باب المسجد استقبل الكعبة- وذكر ابن سنان أنّه باب بنى شيبة- فحمدَ الله وأثنى عليه وصلّى على أبيه إبراهيم، ثمّ أتى الحجر فاستلمه فلمّا طاف بالبيت صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم ودخل زمزم فشرب منها، ثمّ قال: «اللّهمّ إنّى أسألُكَ علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كلّ داء وسُقم»، فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة، ثمّ قال لأصحابه: ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر، فاستلمه ثمّ خرج إلى الصفا، ثمّ قال: أبدء بما بدء الله به، ثمّ صعد على الصفا فقام عليه مقدار ما يقرأ الإنسان سورة البقرة» (۷)

وطبقاً لرواية اخرى نقلها معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق: إنّ النبىّ بعد إتمامه للسعى بين الصفا والمروة: «أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: إنّ هذا جبرئيل- وأومأ بيده إلى خلفه- يأمرنى أن آمر مَن لم يسق هدياً أن يُحلّ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، ولكنّى سقت الهدى ولا ينبغى لسائق الهدى أن يحلّ حتّى يبلغ الهدى محلّه، قال: فقال له رجلٌ من القوم: لنخرجنّ حجّاجاً ورؤوسنا وشعورنا تقطر. فقال له رسول الله: أمّا إنّك لن تؤمن بهذا أبداً».

«فقال له سراقة بن مالك بن جعشم الكنانى: يارسول الله! علّمنا ديننا كأنّا خُلقنا اليوم فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟

فقال له رسول الله: بل هو للأبد إلى يوم القيامهٔ، ثمّ شبّک أصابعه وقال: دخلت العمرهٔ فی الحجّ إلی یوم القیامهٔ» (۸)

وبعد خطاب النبیّ وبالرغم من کون الحکم الشرعی الجدید ثقیلًا علی بعض الصحابهٔ وغیر قابل للقبول، لکن علی أیّ حال فقد انقسم الأصحاب ومن جاء مع النبیّ إلی مجموعتین:

۱- الکافی ۲۹۱: ۴- ۲۹۴ باب أصناف الحجّ، تهذیب الأحکام ۲۹: ۵- ۵۶ باب ضروب الحجّ، وسائل الشیعهٔ ۱۴۸: ۸- ۲۲۱، بعنوان أبواب أقسام الحجّ، بحار الأنوار ۸۶: ۹۶ باب أنواع الحجّ.

۲- الحدائق الناضرهٔ ۳۱۴: ۱۴ حیث قال فی وجه تسمیهٔ حجّ الإفراد: أمّا فی الإفراد فلانفصاله عن العمرهٔ وعدم ارتباطه بها.

۳- تهذیب الأحکام ۵۱: ۵ وجاء فی حدیث معاویهٔ بن عمّار: أنّ الإمام الصادق قال فی حجّ القران: «لا یکون قران إلّا بسیاق الهدی». ولاحظ أیضاً: الحدائق الناضرهٔ ۳۱۴: ۱۴، وأیضاً من لا یحضره الفقیه عن أبی عبدالله: الحاج عندنا علی ثلاثهٔ أوجه: «حاج متمتّع وحاج مفرد وسائق للهدی والسائق هو القارن».

۴- روایات تشریع العمرهٔ تأتی فی خلال المقال.

۵- لاحظ أهمّ هذه الروایات فی: الکافی ۲۴۴: ۴- ۲۵۲ باب حجّ النبیّ؛ من لا یحضره الفقیه ۱۵۳: ۲؛ بحار الأنوار ۹۰: ۹۶؛ وسائل الشیعهٔ ۱۶۴: ۸؛ تهذیب الأحکام ۳۰: ۵؛ سنن النبی ۵۱: ۶- ۶۶؛ فی روایات مختلفهٔ، حجّ الأنبیاء والأئمّهٔ: ۹۹ و ۱۲۸- ۱۳۲، الحجّ والعمرهٔ فی الکتاب والسنّهٔ: ۲۸۱- ۲۸۵، الحدائق الناضرهٔ ۳۱۱: ۱۴ کیفیّهٔ حجّ النبیّ.

ولاحظ أیضاً: صحیح مسلم ۸۸۶: ۲- ۸۹۲ باب حجّهٔ النبیّ، صحیح البخاری ۶۴۹: ۲- ۶۵۵ فی روایات مختلفهٔ، الموطأ لمالک ۳۳۵: ۱، سنن ابن ماجهٔ ۹۹۱: ۲، سنن النسائی ۱۵۱: ۵، التمتّع، حجّهٔ الوداع لابن حزم: ۳۲۹، الأحادیث الواردهٔ فی أمر رسول الله بفسخ الحجّ بعمرهٔ فی حجّهٔ الوداع، سنن أبی داود ۱۵۲: ۲- ۱۶۱.

۶- ومن هذه الکتب ما یلی: حجّهٔ الوداع، تألیف ابن حزم الأندلسی ۴۵۶ ه-، حجّهٔ المصطفی، تألیف محبّ الدِّین الطبری ۶۹۴ ه-، حجّهٔ الوداع، تألیف محمد زکریا الکاندهلوی، أحوال النبیّ فی الحجّ، لفیصل بن علی البغدادی، الحجّ والعمرهٔ فی الکتاب والسنّهٔ، لمحمّدی ری شهری، حجّ الأنبیاء والأئمّهٔ لمعاونیهٔ التعلیم للبعثهٔ، مع النبیّ فی حجّهٔ الوداع لحسین واثقی.

۷- الکافی ۲۴۹: ۴ و ۲۵۰، منتخب الکافی رقم: ۱۷۷۷.

۸- الکافی ۲۴۶: ۴، من لا یحضره الفقیه ۱۵۳: ۲، وسائل الشیعهٔ ۱۶۴: ۸ ولاحظ ما یقارب هذا الحدیث فی صحیح مسلم ۸۸۶: ۲.

ص: ۱۱۲

أ- الـذين اصـطحبوا معهم الهـدى من المدينـة مثل النبيّ وكان منهم أبو بكر وعمر وطلحة والزبير وجماعة آخرون (۱)، ولذا فقد بقى هؤلاء مثل النبيّ على إحرامهم ولم يمكنهم الإفادة من رخصة التمتّع.

ب- المجموعـة الاـخرى ممّن كـان مع النبيّ وهـم الأكثريـة، وهم الـذين لم يصـطحبوا معهم الهـدى وكـان من هؤلاـء أزواج النبيّ والصدِّيقة فاطمة الزهراء، فإنّهم قد خرجوا من لباس الإحرام وجعلوا عملهم عمرة (۲)

وطبقاً لإحـدى الروايات فإنّ عليّاً قد قدم فى تلك الفترة من اليمن إلى مكّة «فدخل على فاطمة وهى قد أحلّت فوجد ريحاً طيّبة ووجد عليها ثياباً مصبوغة فقال: ما هذا يا فاطمة؟ فقالت: أمرنا بهذا رسول الله، فخرج علىّ إلى رسول الله مستفتياً فقال: يارسول الله! إنّى رأيت فاطمـة قـد أحلّت وعليهـا ثيـاب مصبوغة؟ فقـال رسول الله: أنـا أمرت الناس بـذلك، فأنت يا علىّ بما أهللت؟ قال: يارسول الله إهلالًا كإهلال النبىّ، فقال له رسول الله: قرّ على إحرامك مثلى وأنت شريكى فى هديى، أى إنّى جئت بالهدى من المدينة نيابةً عنك» (۳).

واستناداً إلى حـديث الإمام الصادق: فإنّه قال «ونزل رسول الله بمكّة بالبطحاء هو وأصـحابه ولم ينزل الدور، فلمّا كان يوم التروية عند زوال الشـمس أمر النـاس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحجّ .. فخرج النبىّ وأصـحابه مهلّين بالحجّ حتّى أتى منى ... ثمّ غـدا والنـاس معه إلى عرفات و ..» (۴).

تشريع حجّ التمتّع فى روايات أهل السنّة

إنّ ما تقدّم كان حول كيفيّة حجّ التمتّع استناداً إلى روايات الشيعة، أمّا تشريع هذا الحكم فى روايات أهل السنّة فقد نقل بكثرة أيضاً، وبعبارة اخرى: إنّه قد نقلت كيفيّة حجّ رسول الله التى تتضـمّن تشريع عمرة التمتّع أيضاً عن طريق كثير من أصحاب النبىّ، وقد سجّلت تلـك الروايـات فى المجـاميع الروائيـة، لكن فى هـذه المجـاميع روايـات اخرى أيضـاً ملفتـة للنظر وهى الـتى تحكى عـدم رضـا بعض الصـحابة عن تشـريع هذا الحكم الشـرعى وأحكام أخرى، ولذا فقد وقع بعض الاختلافات والتعارض فى روايات أهل السنّة بخصوص عمرة التمتّع، فينبغى أن نستعرض هنا نماذج من الروايات المختلفة لكى يتسنّى إصدار الحكم المناسب بينها:

أ- روايات أهل السنّة فى تشريع أصل حجّ التمتّع:

إنّ روايـات أهـل السـنّة فى تشـريع أصل حـجّ التمتّع كثيرة ومتنوّعـة، وطبقاً لبعض الأبحاث فإنّه قـد نقلها أكثر من (۵۱) صحابيّاً، وهم عبارة عن: جابر بن عبدالله الأنصارى، أبو سـعيد الخدرى، البراء بن عازب، علىّ، أنس بن مالك، أبو موسـى الأشعرى، ابن عبّاس، ابن عمر، سبرة بن معبـد الجهنى، سـراقة بن مالك المدلجى، أبو ذر، معقل بن يسار، فاطمة الزهراء، حفصة، عائشة، وأسـماء بنت أبى بكر (۵)

ومن هذه الروايات ما يلى:

۱- أشـهر حـديث فى هـذا الباب- وهو يشـتمل على تقرير كامل عن حـجّ رسول الله- هو حـديث جابر بن عبـدالله الأنصارى فى لقائه للإمام الباقر، وهو ما رواه مسلم فى صحيحه، فإنّه طبقاً لهذا الحديث؛ فإنّ الإمام الصادق ينقل عن أبيه قال: «دخلنا على جابر بن عبدالله وهو أعمى فسأل عن القوم حتّى انتهى إلىّ فقلت: أنا محمّد بن علىّ بن الحسين، وبعد الترحيب قال لى: مرحباً بك يابن أخى سَلْ عمّا شئت ... فقلت: أخبرنى عن حجّة رسول الله؟ فقال بيده فعقد تسعاً، فقال: إنّ رسول الله مكث تسع سنين لم يحجّ، ثمّ أذّن فى الناس فى العاشـرة، إنّ رسول الله حـاج .. حتّى إذا كـان آخر طوافه على المروة فقـال: «لو أنّى اسـتقبلت من أمرى مـا اسـتدبرت لم أسق الهـدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحلّ وليجعلها عمرة».

فقـام سـراقة بن مالـك بن جعشم فقـال: يارسول الله! ألعامنا هـذا أم لأبـد؟ فشـبّك رسول الله أصابعه واحـدة فى الاخرى وقال: دخلت العمرة فى الحجّ، مرّتين، لا بل لأبد لأبد (۶)

۲- روى أبو سـعيد الخدرى قال: «خرجنا مع رسول الله نصـرخ بالحجّ صراخاً فلمّا قدمنا مكّة أمرنا أن نجعلها عمرة إلّا من ساق الهدى،

فلمّا کان یوم الترویة ورحنا إلی منی أهللنا بالحجّ» (۷)

۳- سراقة بن مالک قال لرسول الله: یارسول الله! اقض لنا قضاء قوم کأنّما ولدوا الیوم، فقال: «إنّ الله قد أدخل علیکم فی حجّکم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوّف بالبیت وبین الصفا والمروة فقد حلّ إلّا مَن کان معه هدی» (۸)

۴- إنّ عبدالله بن عمر قال: تمتّع رسول الله فی حجّة الوداع بالعمرة إلی الحجّ، فأهدی وساق معه الهدی من ذی الحلیفة وبدأ رسول الله فأهلَّ بالعمرة، ثمّ أهلَّ بالحجّ، وتمتّع الناس مع رسول الله بالعمرة إلی الحجّ فکان من الناس من أهدی وساق الهدی ومنهم مَن لم یُهد، فلمّا قدم رسول الله مکّة قال للناس: «مَن کان منکم أهدی فإنّه لا یحلّ له من شیء حرم منه حتّی یقضی حجّه، ومَن لم یکن منکم أهدی فلیطف بالبیت وبالصفا والمروة ولیقصر ولیحلّل، ثمّ لیهلّ بالحجّ ولیهد» (۹).

۵- وعن عائشة أنّها قالت: خرجنا مع رسول الله لا نری إلّا أنّه الحجّ، فلمّا دنونا من مکّة أمر رسول الله مَن کان معه هدی أن یقیم علی إحرامه ومَن لم یکن معه هدی أن یحلّ» (۱۰)

ب- الروایات المقابلة لتشریع حجّ التمتّع:

۱- ابن حزم، حجّة الوداع: ۱۱۸.

۲- المصدر نفسه؛ وأیضاً صحیح البخاری ۶۴۹: ۲- ۶۵۱؛ موطأ مالک ۳۳۷: ۱؛ سنن أبی داود ۱۵۶: ۲.

۳- سنن أبی داوود ۱۵۸: ۲؛ والکافی ۲۴۶: ۴؛ والکافی ۲۴۶: ۴؛ وطبقاً لبعض الروایات فقد ساق النبی معه من المدینة مائة من الإبل، من بینها ۳۴ بنیة علی؛ و ۶۶ بنیّته، فانظر: من لا یحظره الفقیه ۱۵۳: ۲؛ ووسائل الشیعة ۱۶۴: ۸؛ وسنن النبی ۵۹: ۸.

۴- الکافی ۲۴۷: ۲؛ بتلخیص طفیف.

۵- ابن حزم الأندلسی، حجة الوداع: ۳۴۴.

۶- انظر تفصیل الحدیث فی: صحیح مسلم ۸۹۲: ۲- ۸۸۶؛ باب حجة النبی، وانظر المصادر السابقة.

۷- صحیح مسلم ۹۱۴: ۲.

۸- سنن أبی داوود ۱۵۹: ۲.

۹- المصدر نفسه: ۱۶۰.

۱۰- سنن النسائی ۱۲۲: ۵.

ص: ۱۱۳

وممّا یلفت النظر أنّه توجد فی مقابل الروایات المتقدِّمة بخصوص حجّ التمتّع، روایات اخری أیضاً فی المصادر الروائیة لأهل السنّة تؤکّد علی أداء حجّ الإفراد أو حجّ القران، وتقول بافتراق مراسم العمرة عن مراسم الحجّ وأنّه لا یمکن أداؤهما معاً فی سفر واحد. وبعض هذه الروایات تحکی سیرة النبیّ فی هذا الخصوص، وبعضها الآخر ینقل عمل بعض الصحابة وخاصّة الخلفاء الأوائل بعد رحلة رسول الله، وممّا یجدر بالملاحظة أنّ أکثر هذه الروایات تنقل مخالفة فریق آخر من الصحابة وخاصّة علیّ علیَ عملَ الخلفاء والإصرار علی أداء عمرة التمتّع فی أشهر الحجّ، ومن نماذج تلک الروایات ما یلی:

۱- عن محمّد بن المنکدر عن جابر: «إنّ رسول الله وأبا بکر وعمر وعثمان أفردوا الحجّ» (۱)

۲- وعن ابن عمر قال: «أهللنا مع رسول الله بالحجّ مفرداً- وفی روایة ابن عون- أنّ رسول الله أهل بالحجّ مفرداً» (۲)

۳- وعن إبراهیم التیمی عن أبیه، أنّه التقی بأبی ذرّ فی الربذة فقال له أبو ذرّ: «کانت المتعة فی الحجّ لأصحاب محمّد خاصّة» (۳)

وفی بعض الروایات الاخری عن أبی ذرّ: إنّ متعتی الحجّ والنساء کانت رخصة لأصحاب النبیّ خاصّة (۴)

۴- ویقول أبو موسی الأشعری أنّه کان یفتی بعمرة التمتّع بعد رحلة النبیّ إلی أیّام خلافة عمر .. وفی أحد المواسم قال له رجل بأنّ الخلیفة قد أصدر فتوی جدیدة ومنع عمرة التمتّع، فسأل عن فتوی عمر فقال عمر: إنْ نأخذ بکتاب الله فإنّ الله عزّ وجلّ قالَ: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلهِ (۵)، وإن نأخذ بسنّة نبیّنا علیه الصلاة والسلام فإنّ النبیّ لم یحلّ حتّی نحر الهدی (۶)

وفی حدیث آخر: قال لأبی موسی: قد علمت أنّ النبیّ قد فعله وأصحابه ولکن کرهت أن یظلّوا معرّسین بهنّ فی الأراک ثمّ یروحون فی الحجّ تقطر رؤوسهم (۷)

۵- وعن سعید بن المسیب أنّه قال: اجتمع علیّ وعثمان بعسفان، فکان عثمان ینهی عن المتعة أو العمرة، فقال علیّ: ما ترید إلی أمر فعله رسول الله تنهی عنه؟ فقال عثمان: دعنا منک، فقال: إنّی لا أستطیع أن أدعک، فلمّا أن رأی علیّ ذلک أهلَّ بهما جمیعاً (۸)

هل کانت رخصة عمرة التمتّع خاصّة؟

تستند بعض الروایات المخالفة لعمرة التمتّع إلی أنّ تلک رخصة خاصّة لأصحاب النبیّ وأنّها کانت محصورة بعصر الرسالة، ولذلک لا یمکن اعتبارها حکماً دائمیّاً! وقد وردت ادّعاءات بهذا الخصوص، وخصوصاً عن لسان أبی ذرّ، مثلًا:

۱- روی إبراهیم التیمی عن أبیه عن أبی ذرّ قال: کانت المتعة فی الحجّ لأصحاب محمّد خاصّة (۹)

۲- وعنه، عن أبی ذرّ قال: لا تصلح المتعتان إلّا لنا خاصّة. یعنی متعة النساء ومتعة الحجّ (۱۰)

۳- وعن عبد الرحمن بن أبی الشعثاء قال: أتیت إبراهیم النخعی وإبراهیم التیمی فقلت: إنّی أهُمّ أن أجمع العمرة والحجّ العام، فقال إبراهیم النخعی: لکن أبوک لم یکن لیهُمّ بذلک ... ونقل إبراهیم التیمی عن أبیه أنّه مرَّ بأبی ذرّ (رضی الله عنه) بالربذة فذکر له ذلک، فقال: إنّما کانت لنا رخصة دونکم (۱۱)

نقد ودراسة الروایات المعارضة لجواز عمرة التمتّع

وفی مقام تقییم الروایات المتقدّمة ونقد الروایات المعارضة لجواز عمرة التمتّع نقول: إنّ الروایات الحاکیة لاجتناب النبیّ وبعض الصحابة عن أداء عمرة التمتّع فی حجّة الوداع یمکن قبولها، فإنّ السبب الوحید لذلک هو اصطحاب النبیّ وبعض الصحابة للهدی، وکما تقدّم سابقاً فإنّ أکثر مَن جاء مع النبیّ ومنهم أزواجه وفاطمة الزهراء أیضاً قد کلّفوا بأداء عمرة التمتّع، وفی یوم الترویة فقط لبّوا بقصد الحجّ. وأمّا الروایات التی تجعل رخصة عمرة التمتّع خاصّة لأصحاب النبیّ فلا یمکن قبولها؛ فهی إمّا موضوعة أو أساسها التوهّم، والدلیل علی ذلک:

أوّلًا: إنّ الروایات تعلن أنّ تشریع العمرة وکون العمرة والحجّ متداخلان فی أشهر الحجّ، وأنّه حکم أبدیّ، ومنها سؤال سراقة بن مالک بن جعشم للنبیّ حیث أشار النبیّ فی جوابه إلی أبدیّة تشریع العمرة (۱۲)

وثانیاً: إنّه وردت روایات متعدّدة فی مصادر أهل السنّة تقول: إنّ النهی وتحریم عمرة التمتّع فی أشهر الحجّ بدعة أحدثها عمر، ویبدو أنّ عمر کان ینهی الناس عن أداء عمرة التمتّع ما دام حیّاً وکان نهیه متّبعاً، لکنّه ما أن توفّی حتّی وقع الخلاف مجدّداً بین الصحابة بخصوص جواز أو عدم جواز ذلک، وقد مالَ أکثر الصحابة إلی جواز عمرة التمتّع مستندین إلی أنّه لا توجد آیة أو سنّة ناسخة لعمرة التمتّع، وأنّه لا یوجد سوی رأی عمر ونظره الشخصی فی نهیه عن عمرة التمتّع. والروایات التالیة شاهدة علی هذه الموارد:

۱- روی مطرف بن عبدالله، عن عمران بن حصین روایات عدیدة نسبت النهی عن أداء عمرة التمتّع إلی الاجتهاد الشخصی بعد وفاة النبیّ منها: أنّه قال: إعلم أنّ رسول الله جمع بین حجّ وعمرة ثمّ لم ینزل فیها کتاب ولم ینهنا عنهما رسول الله، قال فیها رجل برأیه ما شاء (۱۳)

۱- سنن ابن ماجة ۹۸۹: ۲، وانظر أیضاً الروایات الأخری لهذا الباب تحت عنوان «الإفراد بالحج»

۲- صحیح مسلم ۹۰۵: ۲؛ وموطأ مالک ۳۳۵: ۱.

۳- صحیح مسلم ۸۲۷: ۲؛ وأیضاً سنن ابن ماجة ۹۹۴: ۲.

۴- صحیح مسلم ۸۹۷: ۲.

۵- البقرة: ۱۹۶.

۶- صحیح مسلم ۸۹۵: ۲؛ وصحیح البخاری ۶۵۰: ۲.

۷- المصدر نفسه ۸۹۶: ۲؛ وسنن ابن ماجة ۹۹۲: ۲.

۸- المصدر نفسه ۸۹۷: ۲؛ وانظر أیضاً: موطأ مالک ۳۳۶: ۱.

۹- صحیح مسلم ۸۹۸: ۲.

۱۰- المصدر نفسه.

۱۱- المصدر نفسه.

۱۲- سنن ابن ماجة ۹۹۱: ۲.

۱۳- صحیح مسلم ۸۹۹: ۲؛ وانظر الروایات المتعددة فی المصدر نفسه من رقم: ۱۷۳- ۱۶۵؛ وسنن ابن ماجة ۹۹۱: ۲.

ص: ۱۱۴

۲- عن محمّد بن عبدالله بن الحارث بن نوفل، أنّه سمع سعد بن أبی وقّاص والضحّاك بن قيس وهما يذكران التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال الضحّاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلّا من جهل أمر الله تعالى. فقال سعد: بئس ما قلت يابن أخی، فقال له الضحّاك: فإنّ عمر بن الخطّاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله وصنعناها معه (۱)

۳- وسأل رجل من أهل الشام عبدالله بن عمر عن عمرة التمتّع، فقال: إنّه حلال وجائز. فقال السائل: لكن أباك نهى عنها. فقال ابن عمر: ما ظنّك لو أنّ أبی نها عن عمرة التمتّع ورسول الله أمرنا بها، هل تتّبع رأی أبی أم حكم رسول الله؟ فقال الرجل الشامی: بل المتّبع أمر رسول الله، فقال ابن عمر: فاعلم أنّ رسول الله قد أمر بذلك.

سبب تشريع عمرة التمتّع فی أشهر الحجّ

اتّضح من خلال ما تقدّم إجمالًا أنّ عمرة التمتّع شُرّعت فی عام حجّة الوداع وبعدها بفترة قصيرة توفّی النبیّ، وفی النتيجة بقی هذا الحكم الشرعی سنّةً وذكرى لرسول الله وهو إلى اليوم باق على قوّته واعتباره، لأنّ مخالفة عدد محدود من الصحابة ومنهم عمر وعثمان لم تستطع الإخلال بأصالة هذا الحكم ولم تشكّل خطراً جدّياً عليه حتّى فی أوساط أهل السنّة، لكن ما هو سبب تشريع هذا الحكم؟

ولكی يتّضح المطلب نقول: إنّه يظهر من الروايات التاريخيّة بأنّه كان الناس فی الجاهلية يُحرمون بنية الحجّ الخالص فقط فی أشهر الحجّ ويبقون فی حالة الإحرام إلى يوم عيد الأضحى- الذی يحصل فيه التضحية والحلق أو التقصير- ثمّ يقصدون لزيارة بيت الله أيضاً لأداء مناسك العمرة فی الأشهر الاخرى وخصوصاً شهر رجب، وكانوا يعتقدون بأنّه إذا التأم جرح ظهر الدابّة التی حجّ عليها ونبت عليها الوبر وحلَّ شهر صفر فإنّه يجوز أداء العمرة حينئذ (۲). لكن أداء مناسك العمرة هذه كان يسبّب مشاكل للحجّاج من ناحيتين هما:

۱- تعدّد السفر إلى مكّة؛ بمعنى أنّ الراغبين فی الحجّ والعمرة يلزمهم أسفار متعدّدة، ففی أشهر الحجّ يأتون إلى مكّة بنيّة الحجّ، وفی الأشهر الاخرى وخصوصاً شهر رجب يأتون بنيّة العمرة. وبالطبع فإنّ هذا يسبّب مصاعب ومشاقّ لكثير من الحجّاج من ناحية نفقات السفر أو البُعد ومخاوف الطريق، وأنّ الاتّساع التدريجی للأراضی الإسلامية وازدياد عدد المسلمين قد زاد من حجم المشاكل، وكان يمكن فی النتيجة أن يؤدّی إلى فوات مراسم العمرة، والحال أنّه يظهر من بعض الروايات إنّ أداء مناسك الحجّ والعمرة كلاهما مطلوب لله تعالى فهما قد وجبا على المسلمين فی النتيجة (۳).

۲- البقاء على حال الإحرام مدّة طويلة؛ حيث نعلم أنّه بعد وصول الحاج إلى أحد المواقيت ولبسه للباس الإحرام وتلبيته (وخصوصاً إذا كان بقصد الحجّ الخالص) يحرم عليه (۴۲) شيئاً، فيجب عليه مراعاة محرّمات الإحرام هذه من هذا الوقت إلى يوم عيد الأضحى، حيث إنّه بعد التضحية والحلق أو التقصير يجوز له الخروج عن الإحرام. ومن الواضح أنّ الاحتفاظ بحالة الإحرام لأيّام طويلة يسبّب مشاكل كثيرة للحاج يصعب عليه تحمّلها وقد تؤدّی أحياناً إلى فساد الحجّ أو إيجاب كفّارات كبيرة عليه. لكن ومع تشريع عمرة التمتّع والخروج عن لباس الإحرام إلى يوم التروية تقلّ هذه المشاكل إلى حدٍّ كبير فيكون الحاج مهيّئاً لأداء مناسك الحجّ باطمئنان وراحة بال. ويكون قد حصل على ثواب وفضيلة عبادتين شرعيّتين هما: الحجّ والعمرة فی سفرة واحدة، وتعتبر هذه أهمّ الأسباب لتشريع عمرة التمتّع.

يقول الإمام الرضا بهذا الصدد: «إنّما اُمروا بالتمتّع إلى الحجّ؛ لأنّه تخفيف من ربّكم ورحمة لأن تسلم الناس فی إحرامهم ولا يطول ذلك عليهم فيدخل عليهم الفساد وأن يكون الحجّ والعمرة واجبين جميعاً فلا تعطل العمرة وتبطل، ولا يكون الحجّ مفرداً من العمرة ويكون بينهما فصل وتمييز ..» (۴)

دراسة مقارنة للحجّ الأفضل فی المذاهب الإسلاميّة

إنّه وبسبب الاختلاف بخصوص حجّ التمتّع في المجاميع الروائية لأهل السنّة فقد وجدت اختلافات كبيرة بين المذاهب الأربعة حول الحجّ الأفضل، وفيما يلي نشير إلى بعض الاختلافات حول الحجّ الأفضل من الأقسام الثلاثة للحجّ:

أ- المذهب الشافعي: إنّ ترتيب أفضلية أقسام الحجّ الثلاثة في هذا المذهب بهذا النحو: حج الإفراد، حجّ التمتّع، وحج القران (۵)

ب- المذهب المالكي: وترتيب أفضليّة أقسام الحجّ في هذا المذهب عبارة عن: حج الإفراد، حج القران، وحجّ التمتّع (۶)

ج- المذهب الحنبلي: وجدت آراء مختلفة في هذا المذهب وطبقاً لأحد الآراء المنقولة عن أحمد بن حنبل نفسه فإنّ ترتيب أفضليّة أقسام الحجّ عبارة عن: حجّ التمتّع، حجّ الإفراد، وحج القران (۷)

د- المذهب الحنفي: وفي هذا المذهب أيضاً فإنّ ترتيب أفضليّة أقسام الحجّ الثلاثة هو بهذه الصورة: «حج القران أفضل من حجّ التمتّع وحجّ التمتّع أفضل من حجّ الإفراد» (۸)

وقد سبّبت هذه الاختلافات حول أفضل أنواع الحجّ وقوع الشكوك عند بعض الناس حول نوع حجّ رسول الله ونيّته حين إحرامه (۹) وسؤالهم الأئمّة عن ذلك. فعن الفضيل بن عياض قال: سألت أبا عبدالله عن اختلاف الناس في الحجّ فبعضهم يقول: خرج رسول الله مهلّاً بالحجّ، وقال بعضهم: مهلّاً بالعمرة، وقال بعضهم: خرج قارناً، وقال بعضهم: خرج ينتظر أمر الله عزّ وجلّ. فقال أبو عبدالله: «علم الله عزّ وجلّ أنّها حجّة لا يحجّ رسول الله بعدها أبداً، فجمع الله عزّ وجلّ له ذلك كلّه في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنّة لُامّته، فلمّا طاف بالبيت وبالصفا والمروة أمره جبرئيل أن يجعلها عمرة إلّا من كان معه هدى فهو محبوس على هديه لا يحلّ، لقوله عزّ وجلّ: حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ، فجمعت له العمرة

۱- سنن الترمذي ۱۸۵: ۳.

۲- صحيح مسلم ۹۱۰: ۲؛ مع النبي في حجة الوداع: ۱۰۷.

۳- يقول الإمام الرضا في حديث: «... وأن يكون الحج والعمرة واجبين جميعاً فلا تعطل العمرة وتبطل ولا يكون الحج مفرداً من العمرة»؛ انظر: سنن النبي ۵۹: ۸ نقلًا عن علل الشرائع وعيون أخبار الرضا.

۴- وسائل الشيعة ۱۶۵: ۸؛ وسنن النبي ۵۹: ۶.

۵- الفقه على المذاهب الأربعة: ۶۸۸؛ وحجة الوداع للكاندهلوي: ۳۶؛ وسنن الترمذي ۱۸۳: ۳.

۶- الفقه على المذاهب الأربعة: ۶۹۰؛ وحجة الوداع: ۳۷.

۷- الفقه على المذاهب الأربعة: ۶۹۲؛ وحجة الوداع: ۳۷.

۸- الفقه على المذاهب الأربعة: ۶۹۳.

۹- حجة الوداع وجزء عمرات النبي: ۳۶؛ وانظر: ابن حزم، حجة الوداع: ۴۹۶- ۳۹۴، بعنوان: الاختلاف في كيفية إهلال رسول الله بحج مفرد أم بعمرة مفردة.

ص: ۱۱۵

والحجّ وكـان خرج على خروج العرب الأوّل، لأنّ العرب كـانت لا تعرف إلّا الحـج، وهو فی ذلک ینتظر أمر الله تعالی، وهو یقول: الناس علی أمر جاهلیّتهم إلّا ما غیّره الإسلام، وکانوا لا یرون العمرة فی أشهر الحجّ فشقّ علی أصحابه حین قال: اجعلوها عمرة؛ لأنّهم کانوا لا یعرفون العمرة فی أشهر الحجّ. وهذا الکلام من رسول الله إنّما کان فی الوقت الذی أمرهم فیه بفسخ الحجّ فقال: دخلت العمرة فی الحجّ إلی یوم القیامة وشبّک بین أصابعه» (۱)

وممّا یجدر التأکید فی ختام هذا المقام، أنّ أفضلیّة حجّ التمتّع عند الشیعة کان مستنداً قطعاً إلی رأی الأئمّة، وقد أثّر أیضاً فی توجیه فقه الإمامیّة. فقد اعتبر أئمّة المذهب وخصوصاً الصادقین هذا الموضوع مستنتجاً من القرآن الکریم والسنّة النبویّة وکانوا یؤکّدون دوماً علیه بکونه (أفضل أنواع الحجّ). ولذا کان شیعتهم یبادرون إلی أدائه فی أجواء حکم أهل السنّة، وأیضاً کان الأئمّة أنفسهم یؤدّونه بلا تقیّة. والأحادیث الآتیة- وهی تمثّل نموذجاً بسیطاً من الروایات الواردة بهذا الخصوص- تشیر إلی موقف الأئمّة الحازم حول أفضل أنواع الحجّ:

۱- عن أبی أیّوب إبراهیم بن عیسی قال: سألت الإمام الصادق: أیّ أنواع الحجّ أفضل؟ فقال: «التمتّع، وکیف یکون شیء أفضل منه ورسول الله یقول: لو استقبلت من أمری ما استدبرت لفعلت مثل ما فعل الناس؟!» (۲)

۲- وعن حفص بن البختری وحسن بن عبد الملک، عن زرارة، عن الإمام الصادق قال: «المتعة- والله- أفضل، وبها نزل القرآن وجرت السنّة» (۳)

۳- وعن صفوان الجمّال قال: قلت لأبی عبدالله الصادق: إنّ بعض الناس یقول: جرّد الحجّ، وبعض الناس یقول: اقرن وسُق، وبعض الناس یقول: تمتّع بالعمرة إلی الحجّ؟ فقال: «لو حججت ألف عام لم أقرنها إلّا متمتّعاً» (۴)

۴- وعن عطیة قال: قلت لأبی جعفر الباقر: أفرد الحجّ جعلت فداک سنة؟ فقال لی: «لو حججت ألفاً وألفاً لتمتّعت فلا تفرد» (۵)

۵- وعن محمّد بن الفضل الهاشمی قال: دخلت مع إخوتی علی أبی عبدالله الصادق فقلنا: إنّا نرید الحجّ وبعضنا صرورة؟ فقال: «علیکم بالتمتّع فإنّا لا نتّقی فی التمتّع بالعمرة إلی الحجّ سلطاناً، واجتناب المسکر، والمسح علی الخفّین» (۶)

۶- وعن معاویة بن عمّار قال: قال أبو عبدالله الصادق: «ما نعلم حجّاً لله غیر المتعة، إنّا إذا لقینا ربنا قلنا: ربنا عملنا بکتابک وسنّة نبیک، ویقول القوم: علمنا برأینا، فیجعلنا الله وإیاهم حیث یشاء» (۷)

۱- بحار الأنوار ۹۶: ۹۰؛ نقلًا عن علل الشرائع؛ وحج الأنبیاء والأئمة ر: ۱۲۸.

۲- تهذیب الأحکام ۳۵: ۵؛ من لا یحضره الفقیه ۲۰۴: ۲؛ والکافی ۲۹۱: ۴.

۳- من لا یحضره الفقیه ۲۰۴: ۲؛ وتهذیب الأحکام ۳۵: ۵؛ والکافی ۲۹۲: ۴.

۴- الکافی ۲۹۲: ۴؛ وتهذیب الأحکام ۳۴: ۵.

۵- تهذیب الأحکام ۳۴: ۵.

۶- من لا یحضره الفقیه ۲۰۵: ۲؛ والکافی ۲۹۳: ۴.

۷- الکافی ۲۹۱: ۴.

ص: ۱۱۶

ص: ۱۱۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة " الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله " الشمس آباذی " – َرَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابِذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز " القائميّة " للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی " القائميّة " www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع " ما قبلَ المدرسة " الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨۵ الهجريّة الشمسيّة (=١۴٢٧ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهويّة الوطنيّة: ١٠٨۶٠١۵٢٠٢۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢۵-٢٣۵٧٠٢٣- (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣۵٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهرانَ ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التِّجاريّة و المَبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠۴۵(٠٣١١)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩